

مجموعه مراکز تمدن و فرهنگ



سازمان اسناد و کتابخانه ملی

اسپانیای اسلامی

تألیف

مونتگو مری وات

ترجمه

محمد علی طالقانی

انتشارات
بنگاه ترجمه و نشر کتاب

۵۲۳

مجموعه مراکز تمدن و فرهنگ

۷



بنگاه ترجمه و نشر کتاب

از این کتاب سه هزار نسخه روی کاغذ اعلا
در چاپخانه بهمن به طبع رسید
حق طبع مخصوص بنگاه ترجمه و نشر کتاب است

مراکز تمدن و فرهنگ

شماره ۷

اسپانیای اسلامی

تألیف

مونتگومری وات

ترجمه

محمد علی طالقانی



کتابخانه و اسناد ملی ایران

تهران، ۱۳۵۹

بسمه تعالی

اسپانیا برای مسلمین جهان ، یادآور خاطرات شیرین و تلخ بسیاری است از آن هنگام که طارق بن زیاد بر کرانه دریا رو به سپاه خود فریاد زد :
ایهاالناس! این المفر؟ البحر من ورائکم ، والعدو امامکم ، فلیس والله
الاالصدق والصبر!

«هان ای مردم! به کجا می گریزید؟ دریا در پشت سرتان ، و دشمن در پیش روی شما است و ، سو گند به خدا هیچ چاره ای جز راستی و پایداری نیست». و با این سخن موجز و بلیغ قلب سپاه اسلام را تکان داد و دشمن را درهم شکست و رایت فتح را در اسپانیا به اهتزاز درآورد تا آن زمان که در اثر تباهی دولت و سرگرم شدن مردم به فساد و دور شدن از تقوای اسلامی ، ضعف و پراکندگی بر مسلمین چیره گشت و دشمن بر آنان غلبه یافت و اسپانیا را از کف دادند ، خاطره ها و تجربه ها و عبرت های فراوان به جای مانده است و مطالعه این بخش از تاریخ اسلام ، سرارتقاء و راز انحطاط مسلمین را به خوبی نشان می دهد و می تواند بعنوان یک تجربه مهم تاریخی برای جهان بزرگ اسلامی بسی سودمند باشد.

البته در خلال این تجربه ، مسلمین توفیق یافتند متکلمان و فقه های بزرگی چون «ابن حزم اندلسی» و اطباء و حکمای گرانقدری چون «ابن رشد قرطبی» و مفسران و محدثان گرانمایه ای چون «بقی بن مخلد قرطبی» و مورخان و سیره نویسان برجسته ای چون «ابن عبدالبر اندلسی» و ادبای بزرگی چون «ابن بسام» و صدها دانشمند ارجمند پرورش دهند و گوشه هایی از فرهنگ عظیم و گسترده اسلامی را به مغرب زمین منتقل سازند بگونه ای که دانش پژوهان غربی برای تحصیل علوم بزبان عربی ، از فرانسه و دیگر اقطار مغرب زمین راهی اسپانیا شوند و شرح این ماجراها موجب افزایش بصیرت و مایه افتخار ما مسلمین خواهد شد و سزاوار است که در این باره به تحقیقات مفصل و دقیق دست بزنیم. در کتابی که بنظر خوانندگان محترم می رسد آقای پرفسور «وات» به روش شرق شناسان اروپائی از ماجرای فتح اسپانیا تا افول سیاسی مسلمین سخن رانده و از تمدن اسلامی در آندیا رکفتگو کرده است اما متأسفانه گفتار او روح ندارد و از ژرف نگری خالی است و حق تمدن و فرهنگ و علمای اسلامی اسپانیا را به خوبی آداء ننموده است و گاهی مرتکب اشتباهاتی شده که برخی از آنها را

مترجم فاضل کتاب ، آقای دکتر محمدعلی طالقانی استاد دانشکده الهیات ، متعرض شده‌اند و بقیه را به ذوق سلیم و اطلاعات اسلامی خوانندگان خود سپرده‌اند که از آنجمله است آنچه مؤلف درباره جهادهای اسلامی (در صفحه ۳) می‌نویسد که : « جهاد هیچگاه کاملاً يك پدیده دینی نبود بلکه حداقل بخشی از آن ، يك وسیله سیاسی بود ! » و این تفکیک دین از سیاست برای پرفسور وات که مسیحی هستند و در قاموس دینی ایشان ، شاید معنای محصلی داشته باشد ولی در فرهنگ اصیل اسلام ، سیاست جزء لا ینفك دیانت بشمار می‌رود و جهاد و قتال بطور مطلق ، برای تحقق دیانت توصیه شده است چنانکه در قرآن کریم می‌خوانیم : و قاتلوهم حتی لا تكون فتنة و یكون الدین كله لله (الانفال - ۳۹) . و نیز از جمله اشتباهات مؤلف ، طرز تعبیری است که درباره برخورد اسلام با کشاورزان دارد بطوریکه در صفحه ۵۵ می‌نویسد : « این دین ، هر کجا که ممکن بوده است با دهاقین سروکار کمتری داشته است ، یکی از آثار این طرز تلقی ، تقویم رسمی اسلامی است که مرکب از ۱۲ ماه قمری و ۳۵۴ روز است ! » در اینجا مؤلف قوانین اسلامی را درباره زمین و احواء آن و مزارعه و مساقات و زکوات و مالیاتهای محصول و غیره که دهقان را با اسلام ارتباط می‌دهد ، همگی را به پوته فراموشی سپرده و تنها به تقویم اسلامی چشم دوخته است در حالیکه این تقویم ، بیشتر برای عبادات دینی تشریع شده نه مشاغل زندگی و در عبادات ، دهقان و شهر نشین برابرند و هر دو یکسان از این تقویم سود می‌جویند و اما در مشاغل زندگی ، اسلام هر دو دسته را آزاد گذاشته و دهقان صدر اسلام (مانند امروز) ، بهار و پاییز را می‌پائید چنانکه بازرگان قریشی نیز « شتاء » و « صیف » را در نظر داشت بطوریکه در تنزیل عزیز می‌خوانیم : لایلاف قریش ، ایلافهم رحلة الشتاء و الصیف (قریش ۱ و ۲) . و همچنین کم لطفی مؤلف نسبت به ادبیات مسلمین ۱- پانیا و گزینش شعر رکیکی (چنانکه در صفحه ۱۳۶ آمده) از میان آنهمه حماسه‌ها و اشعار نغز ، گواه دیگری می‌تواند از عدم استیفاء حق فرهنگ اسلامی در اسپانیا شمرده شود .

خلاصه آنکه بنگاه ترجمه و نشر کتاب هر چند این اثر را در معرفی اسپانیا کاری بزرگ نمی‌شمرد ولی آنرا بمنزله مقدمه و مدخلی تلقی می‌کند که می‌تواند محققان ارجمند ما را در پژوهشهای آینده سود بخشد و بهمین امید ، به نشر آن اقدام ورزیده است .

بنگاه ترجمه و نشر کتاب

فهرست مندرجات

هفت	مقدمه مترجم
	فصل اول - فتح اسپانیا به دست مسلمانان :
۱	۱- فتح اسپانیا به عنوان مرحله‌ای از فتوحات اسلامی
۷	۲- ضعف اسپانیای ویزیگوت
۱۱	۳- دوره یورش به اسپانیا (۷۱۶-۷۱۱ میلادی)
	فصل دوم - اندلس ، ایالتی از ایالات خلافت دمشق :
۱۷	۱- سازمان ایالت
۲۲	۲- پایان پیشرفت
۲۷	۳- کشمکش در ایالت اندلس
	فصل سوم - سلطنت مستقل اموی در اسپانیا :
۳۳	۱- استقرار سلطنت اموی
۴۰	۲- بحران در امارت اموی
	فصل چهارم - عظمت خلافت اموی:
۴۴	۱- اسپانیای اموی در اوج عظمت خود
۵۴	۲- بنیاد اقتصادی
۵۸	۳- نهضت‌های اجتماعی و دینی
۶۵	۴- سازمان حکومت
	فصل پنجم - پیشرفتهای فرهنگی در ایام امویان :
۷۰	۱- حیات فکری : علوم دینی
۷۸	۲- حیات فکری : شعر و ادب
۸۹	۳- هنر
۹۲	۴- منبع فرهنگ مراکشی

فصل ششم - سقوط حکومت عرب :

- ۹۵ ۱- استبداد عامریه و سقوط خلافت
۱۰۱ ۲- دلایل سقوط
۱۰۷ ۳- ملوک الطوائف (۹۱-۱۰۰۹)

فصل هفتم - امپراطوری بربر - المرابطون :

- ۱۱۲ ۱- بنیادهای دولت المرابطون
۱۱۵ ۲- المرابطون در اسپانیا

فصل هشتم - امپراطوری‌های بربر - الموحدون :

- ۱۲۱ ۱- ابن تومرت و نهضت الموحدون
۱۲۴ ۲- اسپانیا در ایام الموحدون (تا سال ۱۲۲۳)
۱۳۰ ۳- پیشرفت نهضت بازپس گرفتن اسپانیا از مسلمین

فصل نهم - شکوه فرهنگی در ایام افول سیاسی:

- ۱۳۲ ۱- شعر
۱۴۴ ۲- ادب منشور و قه‌اللنه
۱۵۱ ۳- علوم دینی و تاریخ
۱۶۲ ۴- فلسفه و عرفان
۱۷۱ ۵- هنر قرن یازدهم و دوازدهم

فصل دهم - آخرین دوره اسپانیای اسلامی :

- ۱۷۴ ۱- نصریه غرناطه
۱۷۸ ۲- مسلمین تحت حکومت مسیحیت
۱۸۴ ۳- ادبیات در دوره عقب نشینی
۱۹۳ ۴- هنر قرن سیزدهم و چهاردهم

فصل یازدهم - اهمیت اسپانیای اسلامی :

- ۱۹۷ ۱- اعراب و حامعه اسلامی اسپانیا
۲۰۳ ۲- انگیزش اسپانیا و اروپای مسیحی
۲۰۷ ۳- عظمت ذاتی اسپانیای اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

« تا لاله‌زار گردد آن شهر پر غرور
در وی بدم حکایت عشق نهفته را ،
قلندر طالقانی

خاور زمین دیر گاهی است سرازافسردگی قرون برداشته و در جستجوی هویت واقعی خویش پیا خاسته است . عصر ما ، عصر بازشناسی و بازیابی گذشته فرهنگی خویش برای بازسازی آینده است . بر آنم که بدون شناخت درست گذشته نمیتوان در راه باز سازی آینده‌ای بهتر گام نهاد . در این راه نگرشی درخویشتن خویش باید وسزد که گذشته ما و میراث فرهنگی ما از دید گاهی اصیل باز نویسی گردد ؛ نکات ضعف و قوت نظامهای اجتماعی و نهادهای فرهنگی ما بدرستی شناخته شود و از دید گاه خود ما ، با شناخت فرهنگ اصیل خود ما ارزشیابی شود . زمان خوشه چینی از خرمن کوشش دیگران باید اندك اندك سپری شود و جای خویش به تألیف‌های ارزنده علمی بدهد . در این راه کوشش‌های سترك آغاز و آثار ارزنده‌ای هم اکنون منتشر شده است که بشارتگر آغاز عصر علمی جدید است .

و اما دلایلی چند بر ترجمه اثر حاضر:

۱- شایسته است که گهگاه چهره شاهد منظور در آئینه دید گاه دیگران ملاحظه شود و نکات مثبت يك فرهنگ و تمدن از نظر گاه دیگران مورد بررسی قرار گیرد . چنین نبوده است که خاور زمین همیشه چشم به مغرب دوخته باشد؛ مغرب زمین طی قرون بسیار از حیث فرهنگی و اجتماعی از خوان گسترده دست آوردهای

تمدن‌های شرقی بهره‌مند بوده است. بتصدیق این کتاب، طی هشت قرن، شیوه زندگی اسلامی و فرهنگ و تمدن ناشی از آن نمونه فرهنگ و تمدن برتر برای غریبان بوده است.

۲- برای بازسازی و شکوفا کردن فرهنگ خویش و گسترش جهانی آن، باید شیوه‌های تحقیق دیگران را شناخت تا بتوان آگاه و آماده و استوار گام در راه نهاد. از اینراه آسیب‌پذیری‌های بیشمار از میان میرود و نکات مورد نظر دیگران و راههای نفوذ آنان در فرهنگ ما، که معمولاً جنبه‌های تخریبی آن، خاصه در اعصار جدید بیشتر است شناخته میشود.

۳- برای گسترش فرهنگ خویش در فضاهای دیگر، باید آن فضاها را شناخت و بزبان آنها و شیوه تحقیق آنها آشنائی داشت تا دچار در خود ماندگی نشویم و دیگران را نیز از فرهنگ خویش برخوردار سازیم. از این راه میتوان به میدان برخورد اندیشه‌ها وسعت بخشید.

و اما در این ترجمه نکاتی نیز باید مورد توجه قرار گیرد:

نخست آنکه درستی و نادرستی نوشته‌های دیگران از دیدگاه خود آنان مطرح است. مسؤولیت صحت و سقم آنچه در کتاب آمده با مؤلف است و مترجم فقط عهده‌دار برگردانی آن بزبانی دیگر است. ترجمه کتاب به هیچ‌روی تصدیق نظرات مؤلف نیست و گهگاه این موضوع تذکر داده شده است. بر آنم که بر کتب خارجیان شرح‌ها باید نوشت و نارسائیهای آنها را خاطر نشان باید ساخت. اینکار باید بزبان اصلی اینگونه مؤلفان باشد تا مفید فایده‌ای شود. لاجرم تعداد اینگونه شرح‌ها و انتقادات در این ترجمه بسیار محدود است.

دو دیگر آنکه در ترجمه کتاب حاضر همه جا امانت در ترجمه بر فصاحت پیشی گرفته است و از اینرو سخن که گاه درشت مینماید.

سه دیگر آنکه این کتاب بسیار خلاصه نوشته شده است، از اینرو اغلب مسائل عمده و نکات ارزنده در قالب جمله‌ای گفته شده و شرحی بر آن افزوده نشده است. مسائلی چون روابط بین شامیون و بلدیون، تجلی مهدویت در میان بربرها، افکار شعوبی، تداوم فرهنگ شرقی در اندلس، علل عدم علاقه مسلمین به فتح سرزمینهای شمالی، نفوذ عظیم عنصر ایرانی در نظام خلافت و شیوه‌های حکومت سامانی و اثر آن در شیوه حکومت مسلمین، انتقال علوم اسلامی و یونانی از طریق اندلس به اروپا، انعکاس فرهنگ برتر اسلامی در اسپانیا و تجلی آن در زبان

اسپانیائی، مخصوصاً علل اوج گیری و سقوط حکومت‌ها و تهی ماندگی فرهنگ اسپانیا از عنصر زاینده اسلامی پس از اخراج مسلمین از آن کشور، و غیره و غیره باختصار آمده است و ناهمواری ناشی از اینگونه شیوه خلاصه نویسی در ترجمه نیز انعکاس یافته است.

چهارم آنکه، تلفظ و تحریر کلمات، و خاصه اسماء اشخاص و امکنه، بگونهٔ فرنگیان رابطهٔ فرهنگی و تداوم تاریخی فرهنگهای اسلامی و شرقی را سخت در معرض تهاجم قرار داده است، بنحوی که نگارنده بنوشته‌هایی برخورد کرده‌ام که مثلاً از سلسلهٔ المرأویدها، سخن بمیان آمده است، یا از فیلسوفی به نام «اوروس» نقل قول شده است.

اینگونه ناآگاهی‌ها سبب میشود که پژوهندهٔ جوان نتواند بین متون کهن شرقی و تحقیقات جدید رابطه‌ای برقرار سازد. از اینرو در ترجمهٔ این کتاب، کتابت اصیل و قدیمی کلمات و اسماء خاص بکار رفته است. خوانندهٔ مشتاق میتواند برای مزید فایدهٔ از فرهنگ اصطلاحات معارف اسلامی، این جانب نیز استفاده کند.

ترجمهٔ حاضر خالی از نارسائیه‌ها و کمبودها نیست. امید آن دارد که فضلاء صاحب‌نظر با ارائهٔ طریق نگارنده را در این راه یاری دهند.

فرصت را غنیمت شمرده از اولیای محترم بنگاه ترجمه و نشر کتاب، و مخصوصاً سرپرست مشتاق و سختکوش آن، و نیز از فاضل ارجمند، آقای کمال اجتماعی جندقی، که با پاره‌ای تذکرات ارزندهٔ خویش بر من منت نهاده‌اند تشکر کنم.

محمدعلی طالقانی

تابستان سال ۱۳۵۹ هجری شمسی

فصل اول

فتح اسپانیا به دست مسلمانان

۱- فتح اسپانیا بعنوان مرحله‌ای از فتوحات اسلامی

فتوحات مسلمین در اسپانیا طی سالهای ۷۱۱ تا ۷۱۶ میلادی در نظر سکنه اسپانیا در حکم صاعقه‌ای بود که از آسمان فرود آمد؛ در صورتیکه فتح سرزمین اسپانیا از نظر اعراب، مرحله‌ای بود از جریان طولانی توسعه سرزمینهای عربی. این مرحله‌ای بسیار ثمربخش و موفق بود و پیروزی بسیار سریع به دست آمد، لکن در جریان توسعه امپراطوری عرب که لااقل از سال ۶۳۰ میلادی شروع شده بود مراحل مشابهی وجود داشت. در ایام حکومت خلیفه دوم عمر (از سال ۶۳۴ تا ۶۴۴ میلادی) دولت نو بنیاد عربی - که در این هنگام اتحادی از بسیاری از قبایل عرب شبه جزیره عربستان، اگرچه نه تمامی آن قبایل، بود - امپراطوری روم شرقی (بیزنطه) را شکست داده بود و ایالات سوریه و مصر را از چنگ

آن بدرآورده بود و چنان ضربه خرد کننده‌ای بر امپراطوری ساسانی وارد آورده بود که آن امپراطوری از هم پاشیده و کشورهایی که امروزه آنها را عراق و ایران مینامیم بی دفاع به روی اعراب باز شده بود که هرگاه افراد کافی برای اداره شایسته آن بیابند آنرا تصرف کنند. و این تازه آغاز کار بود. برای مدتی در حدود يك قرن اعراب به پیشروی و توسعه ادامه دادند. يك جهت توسعه در شمال شرقی و در امتداد جاده زرین سمرقند و ماوراء آن بود، مسیر دیگر توسعه در جنوب شرقی و به داخل دره سند بود در حالی که در مغرب اعراب در کرانه‌های افریقای شمالی به پیش می‌رفتند. این پیشرفت تدریجی نبود بلکه بصورت يك سلسله جهش‌های سریع و تهاجمات برق‌آسا صورت می‌گرفت. دوره‌هایی وجود داشت که در آن اعراب در مواجهه با مانعی جدی یا برای رسیدگی به مشکلات داخلی متوقف میشدند و همبستگی خویش را تقویت میکردند.

برای فهم چگونگی امکان چنین توسعه شگفت‌آوری بایستی به حیات محمد (ص) بازگردیم.

محمد (ص) هم پیامبر و هم دولتمرد بود و این ترکیبی است که فهم آن برای بشر امروزی با دین دقیقاً تقسیم بندی شده‌اش بسیار مشکل است. بعنوان يك دولتمرد وی علاقه‌مند به وحدت اعراب بود. اما همچنین ممکنست که وی احساس کرده باشد که وحدت سیاسی اعراب در این واقعیت که رسالت وی فقط متوجه مکه نبوده بلکه جهان را بطور کلی دربر می‌گیرد، تلویحاً نهفته است. بهر حال، بعلت طبع زندگی بدوی وحدت بدون توسعه عملاً غیر ممکن بود. پایه اقتصادی عمده این زندگی پرورش حیوانات و تعلیف آنها بود با حرکت نامنظم از نواحی ای

که پس از باریدن مراتع فراوانی داشت به نواحی ای که در آن چاه‌های آب دائمی وجود داشت. اعراب بدوی هر وقت که می‌توانستند برای عبور بدون درد سر مردان و کالاهای تجارتی آنها از سرزمینهای خود مبالغی دریافت می‌داشتند. بهر حال، زندگی در صحرای عربستان آسان نبود و یکی از ویژگیهای آن «رزیه» بود و هدف آن ربودن احشام دشمن بود لکن گهگاه به قتل افراد نیز منجر میشد. مرگ افراد در این رزیه‌ها و سایر محاربات می‌بایستی بنحوی فشار بر منابع محدود غذایی را تقلیل داده باشد. در حیات محمد (ص) در مقطع زمانی خاصی میباید بروی روشن شده باشد که هرگاه وحدتی در میان اعراب باید بوجود آید، محاربات و رزیه‌ها بایستی از میان برود، لکن چنین کاری سبب افزایش فشار بر منابع غذایی موجود خواهد شد. چگونه میتوان بر این مشکل فائق آمد؟

در چنین محتوایی است که مفهوم جهاد یا نبرد مقدس در اسلام باید مورد ملاحظه قرار بگیرد. جهاد هیچگاه کاملاً يك پدیده دینی نبود بلکه حداقل بخشی از آن يك وسیله سیاسی بود. در واقع جهاد تغییر شکل سنت ایلاتی رزیه بود که در شرایطی که محمد (ص) فقط مدینه و چند قبیله متحد با خود را در اختیار داشت وسیله‌ای کاملاً مناسب بود. يك قبیله عادی ممکن بود علیه هر قبیله یا عشیره‌ای که با آن روابط دوستانه نداشت دست به رزیه بزند. دولت كوچك مدینه از بسیاری جهات شبیه به يك قبیله عمل میکرد. در میان قبایل صحراگرد منطقه، مدینه متحدین و دوستان و همچنین دشمنانی داشت. محمد (ص) لااقل در بخش آخر از حیات خود اصرار می‌ورزید که آنانکه می‌خواهند متحد کامل باشند بایستی مسلمان شوند و رسالت وی را بپذیرند. در چنین وضعی مفهوم

جهاد به آن معنی بود که تمایل پیروان محمد (ص) به رزیه متوجه غیر مسلمین میگردید، لکن همانطور که قبایل بیشتری در نزدیکی مدینه مسلمان میشدند، این بدین معنی بود که گروههای جنگنده رزیه‌ها باید به جاهای دورتر و دورتر از مدینه بروند. شواهدی در دست است که پیامبر اسلام آگاه بود که رشد متحدان وی با متوقف ساختن رزیه علیه اعضای متحد آن سبب کمبود مواد غذایی میشود و او مقدمات رزیه و سبعتری را به داخل سوریه، که نزدیکترین کشور نسبتاً ثروتمند بود، فراهم کرد. مسلماً جانشینان وی به مجرد به انقیاد در آوردن پاره‌ای قبایل ناراضی، لشکر کشی‌های وسیعی به سوریه و عراق کردند.

درک ناصحیح رایجی وجود دارد که جهاد بدین معنی است که مسلمین به مخالفان خود اختیار میدهند که «بین اسلام و شمشیر» یکی را انتخاب کنند. گاهی از اوقات چنین بود، لکن فقط در مورد کسانی که بت پرست بودند و یا بهخدایان متعددی اعتقاد داشتند. در مورد یهود، نصاری و سایر اهل کتاب، یعنی موحدینی که صاحب کتاب منزل بودند (و مسلمین اهل کتاب را تفسیر موسع میکردند و در این مورد سعه صدر به خرج میدادند) شق ثالثی وجود داشت و آن اینکه میتوانستند گروه تحت‌الحمايه بشوند و با پرداخت جزیه به مسلمین از آزادیهای داخل جامعه خود برخوردار گردند.

اعضای این گروه‌های تحت‌الحمايه را «ذمی» میگفتند. در داخل عربستان قبایل بدوی تقریباً همه بت پرست بودند و از اینرو مجبور به پذیرفتن اسلام شدند. در خارج از عربستان، در هر حال، از سکنه بومی انتظار میرفت که ذمی شوند. هیچگونه فشاری برای اینکه این گروه‌های محلی مسلمان بشوند وجود نداشت و مؤکداً مختار بودند به همان حال

که هستند باقی بمانند^۱. غنائم منقول بدست آمده در لشکر کشی ها در میان افرادی که در آن لشکر کشی شرکت کرده بودند تقسیم میشد لکن هنگامی که اعراب مسلمان شروع به فتح سرزمین ها نمودند علاقه ای به تقسیم زمین بین خود و شروع به زندگی کشاورزی نداشتند. صلاح این بود که اجازه بدهند که کشاورزان مقیم به کشاورزی زمین بپردازند، و خراج و اجاره ای که این کشاورزان میپرداختند و بین مسلمین تقسیم میشد به آنها امکان میداد که نیروهای جنگی حرفه ای همیشه آماده ای باشند.

بدین طریق بود که اعراب توانستند با سرعت بسیار سرزمینهای خود را توسعه دهند و توسعه را متداوم سازند. اتباع کامل دولت اسلامی یعنی مسلمین از بیت المال مقرری دریافت داشتند و میتوانستند خود را وقف خدمات سربازی کنند. از آنرو که مقرری آنها با سهمی که از غنائم بدست میآمد بیشتر میشد، آنها مشتاق شرکت در لشکر کشی های بودند که غنیمت فراوانی داشت و چندان مشکل یا خطر ناک نبود. بهر حال، هر گاه مردم سرزمینهای که بدان لشکر کشی میشد تسلیم و ذمی میشدند، لازم بود که برنامه لشکر کشی به مناطق دورتری فراهم شود و نیز در شهرهای عمده سرزمینهای مفتوحه یا تسلیم شده به مسلمین پادگانی برای نگهداری آنها بجای گذاشته شود.

فتوحات اعراب در غرب تقریباً به مجردی که جای پائی در سوریه بدست آوردند آغاز شد. از سوریه لشکری به جنوب غربی و به مصر رفته بود و بین سالهای ۶۴۰ و ۶۴۲ میلادی مصر به تصرف قوای اسلام درآمد. تقریباً بلافاصله پس از آن قوای اکتشافی در امتداد ساحل

به برقه (سیرنائیکا)^۲ و طرابلس غرب^۳ اعزام شد . کوشش قوای بیزنطی برای بازگشت به اراضی مفتوحه اعراب و دلمشغولی اعراب در جای دیگر پیشرفت اعراب را کند کرد لکن آنها توانستند در سال ۶۷۰ شهر قیروان را در تونس بنا کنند . در اینجا نیز پیشرفت اعراب به سبب مقاومت قبایل بربر متوقف شد و شهر قرطاجنه نیز در دست امپراطوری بیزنطه (روم شرقی) باقی ماند . اعراب سرانجام توانستند با استفاده از رقابت قبایل رقیب ، خاصه قبایل بدوی و شهرنشین خود را در تونس مستقر سازند و بیشتر قبایل بربر اسلام پذیرفتند . در سال ۶۹۸ میلادی بیزنطیان بالاخره از قرطاجنه بیرون رانده شدند و بلافاصله پس از سال ۷۰۰ میلادی ، لشکرهای عرب و بربرهای (محتملاً بدوی) مسلمان به درون الجزیره و مراکش و سواحل اقیانوس اطلس راه یافتند . مقاومت بربرهای شهری و اسکان یافته این منطقه درهم کوبیده شد و مجبور شدند که سلطه اعراب را بپذیرند . مرحله نهائی این پیشرفت بسوی سواحل اقیانوس اطلس کار موسی بن نصیر است که در سال ۷۰۸ میلادی بسمت حاکم مستقل افریقیه (یعنی : تونس) منصوب گردید و مستقیماً مسؤول خلیفه در دمشق بود . پیش از این ، ریاست حکومت قیروان زیر نظر حاکم مصر قرار داشت .

پس از پیروزیهای شمالغربی افریقا ، قابل درک است که اعراب بسوی جنوبغرب افریقا به حرکت خود ادامه دهند . لااقل در پاره‌ای جهات ، اراضی و شرایط حیات از نوعی بود که اعراب بدان عادت داشتند . در هر حال بدون تردید شوق به کسب غنائم جنگی در میان سپاهیان مسلمان انگیزه مهمی بشمار میرفت و باید بزودی بر آنها روشن شده باشد که

در صورت حمله به جنوب غرب و یا جنوب غنایم چندان چشمگیر نیست. از سوی دیگر، شایعات و گزارشهای نیمه درست درباره ثروت بسیار و خزاین شگفت آور اسپانیا وجود داشته است. از اینرو جای شگفتی نیست که مسلمین تصمیم گرفتند که دست به عملیات کاملاً تازه و آشکارا پر مخاطره گذر از تنگه بزنند و ببینند این گزارشها تا چه حد صحیح است. بدین ترتیب توسعه اسلام به اسپانیا با گسترش قدرت اعراب در افریقای شمالی کاملاً هماهنگ بود و حتی اگر عواملی از اوضاع محلی، مانند منافع و مصالح شخصی کنت جولیان^۴ آنها را تشویق و ترغیب ننمود نیز به پیش میآمد.

در حالیکه اختیار امور در دست افراد عرب نژاد بود (و نژاد فقط از جانب پدر به حساب میآمد)، پس از تسلیم بربرهای تونس و الجزیره شرقی، در حدود سال ۷۰۰ میلادی، بیشتر نیروی انسانی این لشکرکشیها را بربرها تشکیل میدادند؛ بدون افزایش این نیروی انسانی پیروزی بر اسپانیا غیر ممکن بود. بدین ترتیب صحیح تر است که از فتوحات مسلمین سخن بگوئیم تا اعراب. با وجود این، تمایز بین اعراب و بربرها با اسلام آوردن بربرها از بین نرفت و منبع عمده کشمکشهای داخلی در اسپانیای اسلامی از کار درآمد.

۲- ضعف اسپانیای ویزیگوت

اسپانیائی که به این سهولت به دست مسلمین فتح شد از ضعفهای شدیدی رنج میبرد. نه فقط برای درك فتوحات مسلمین در اسپانیا بلکه برای ارزشیابی صحیح تمامی توسعه فرهنگی اسپانیای اسلامی، ملاحظه شرایط شبه جزیره اسپانیا در سالهای نخست قرن هشتم ضروری است.

ویزیگوت‌ها^۵ نخست در سال ۴۱۴ میلادی به اسپانیا وارد شدند و شمال‌شرقی کشور، یعنی ایالت رومی تاراکوننسیس را^۶ به تصرف در آوردند. اینان حکومت خود را با ترتیبات گوناگون سیاسی حفظ می‌کردند لکن وحدت واقعی وجود نداشت زیرا ویزیگوت‌ها تابع مسیحیت ابتدای آریا^۷ بودند در حالیکه اکثریت سکنه بومی را جاثلیق‌ها (کاتولیک‌ها) تشکیل میدادند. بهر حال، در سال ۵۸۹ تغییر عمده‌ای صورت گرفت و پادشاه و سران ویزیگوت‌ها مذهب آریانیزم^۸ را رها کرده و کاتولیک شدند. این موضوع به تأسیس حکومت ثابت و متحدی که تمامی شبه جزیره اسپانیا و ایالت سپتیمانیا^۹ در جنوب فرانسه را دربرمیگرفت کمک کرد. در آغاز قرن هشتم میلادی اشراف ویزیگوت و اعیان اسپانیائی - رومی با یکدیگر ترکیب شده و آنچه را که «طبقه اعیان» می‌گفتند بوجود آورد. در داخل طبقه اعیان تقسیم‌بندی گروهی وجود داشت ولی این تقسیم‌بندی دقیقاً براساس ملاحظات نژادی قرار نداشت. سلسله مدارج کلیسایی متعلق به طبقات اعیان بود. اسقفهای اعظم و اسقفها در حکومت و اداره کشور نقش قابل ملاحظه‌ای بازی می‌کردند لکن، اگرچه گاهی از اوقات گفته شده است، دولت، دولت روحانیون نبود. برعکس، شاه و مشاوران وی بر اسقفها تسلط داشتند و اسقفها دیگر نماینده مردم عادی نبودند.

سلطنت، بهر حال، به هیچ وجه نیرومند نبود. فرض بر این بود که طبقه اعیان شاه را از میان خود انتخاب می‌کردند. بدین ترتیب قانون

۵- Visigoths

۶- Tarraconensis

۷- Arian

۸- Arianism

۹- Septimania

معینی برای جانشینی شاه وجود نداشت ؛ اگرچه پاره‌ای از پادشاهان کوشیدند که با شرکت دادن پسر خود در قدرت سلطنت جانشینی وی را تأمین کنند. اینکار اغلب سبب رنجش سایر اعضای طبقات اعیان میشد. در واقع همیشه بر سر جانشینی دسیسه‌هایی در کار بود. ضعف پادشاه معلول وضع نابسامان سپاه وی نیز بود. از حیث نظری، کلیه مردانی که میتوانند سلاح بر گیرند موظف بودند که در صورتیکه پادشاه آنانرا احضار کند به خدمت در آیند. این وظیفه از نوع تعهد یا وابستگی برده‌وار به خان (Vassal)، که تحت نظام ملوک‌الطوایفی در قرون بعد در اروپا ظاهر شد، نبود بلکه هر فرد در رابطه مستقیم با پادشاه محسوب شده و به وی وفادار بود. در اواخر قرن هفتم ظاهراً پادشاهان در جمع‌آوری سپاه کافی به مشکلات عظیمی برخوردند. بنظر میرسد که ویژگیهای نامطلوب سلطنت ناشی از مفهوم «قبیله» یا واحد سیاسی در نزد ژرمنها بوده است که ویژگی‌های اسپانیا میکوشیدند در اوضاع و احوالی که مناسب آن نبود آنرا به کار ببندند.

علاوه بر طبقات اعیان، جمعیت مرکب بود از آزاد مردان اسپانیائی- رومی و نیز سهم عمده‌ای از سرف‌ها یا زمین‌برداران که جانشین «کلنی»های رومی بودند. سرف‌ها زندگی مشکلی داشتند لکن حتی آزاد مردان نیز احساس محرومیت میکردند. از اینرو نارضائی بسیار وجود داشت و بسیاری از افراد عادی مسلمین را نجات بخش خود دانسته و هرگونه کمکی که میتوانند بکنند میکردند. شهرها در ایام ویژگی‌ها وضعی بسیار بدتر از ایام رومی‌ها داشتند و بسیاری از امتیازات شهری خود را از دست داده بودند، شاید برای ویژگی‌ها باز مینه فکری عقب افتاده شان مشکل بود که منافع تجارت و زندگی شهری را بطور کلی درك

کنند. لکن محتملاً دلیل عمده نارضایتی رکود و عدم رونق اقتصادی پس از سقوط امپراطوری رم بود.

این عدم درك نیاز به تجارت ممکن است یکی از عوامل رفتار سخت بایهودیان در اسپانیا بوده باشد، زیرا بسیاری از یهودیان تاجر پیشه بودند. عامل دیگر ارتباط نزدیک اسقفها با پادشاه بود و بسیاری از کارهای حکومت در شوراهای کلیسا فیصله داده میشد و این مراجع کلیسایی طبیعتاً تحت تأثیر ملاحظات کلامی و دینی قرار داشته یهودیان را دشمن میدانستند. مخصوصاً فرمانهای شورای منعده در سال ۶۹۳ میلادی عملاً ادامه کار تجارت یهودیان را غیر ممکن میساخت. بسیاری از این یهودیان به همین سبب با طرفهای یهودی خویش در شمال افریقا شروع به توطئه کردند، در سال ۶۹۴ فرمان دیگری کلیه کسانی را که تعمد را نپذیرند برده می شناخت. حتی اگر چه این فرمان بعدها دقیقاً اجرا نشد و در آن تساهل اعمال گردید، با وجود این ممکنست احساسات قوی یهودیان، مسلمین را به حمله و هجوم به اسپانیا تشویق کرده باشد و یهودیان آفریقای شمالی بدون شك حاضر بودند کلیه اطلاعاتی را که در دست داشتند در اختیار مسلمین قرار دهند. بهر حال، هنگامیکه مسلمین سپاه ویزیگوت را شکست دادند یهودیان مطمئناً همه کمکهای لازم را بدانها کرده بودند.

آخرین علت یا مقدمه بلافاصله هجوم به اسپانیا دعوای مرسوم بر سر جانشینی بود، جز این که این بار دعوای شبه جزیره را به آنچه عملاً جنگ داخلی بود کشانید. از سال ۶۸۷ میلادی پدر و پسر سلطنت میکردند. این پسر که «وی تیزا»^{۱۰} نام داشت میخواست که پسر

خود آخله^{۱۱} را ولیعهد و جانشین خود سازد و بدین منظور وی را به مقام دوك (dux) ایالت شمال شرقی، تارا کوننسیس برگزید. هنگامیکه «وی تیزا» در سال ۷۱۰ در گذشت، گروه نیرومندی از نجبا «رودریک»^{۱۲} را به سلطنت انتخاب کردند، لکن بنظر میرسد که «آخله» قلمرو خود را حفظ کرده و حتی چنانکه گوئی سلطان مستقل است سکه ضرب زده باشد. بدین ترتیب بهنگام هجوم مسلمین رودریک تمامی قلمرو خویش را در اختیار نداشت و شگفتی نیست که شکست خورد و پس از شکست وی فرد یا گروهی که بصورت قدرت حکومت مرکزی عمل کند وجود نداشت.

بدین ترتیب ضعف حکومت و بیزبگوت را میتوان به سه عامل اصلی نسبت داد: تفرقه در میان طبقات اعیان بر سر جانشینی، نارضائی دیگر بخشهای جامعه بر سر امتیازات طبقه اعیان و در نتیجه غیر قابل اعتماد بودن سپاه، و تعقیب و تفتیش عقاید دینی یهودیان.

۳- دوره یورش به اسپانیا

۷۱۶-۷۱۱ میلادی

در ماه آوریل یا ماه مه سال ۷۱۱ نخستین گروه عمده مسلمین به جنوب اسپانیا وارد شدند و اندلس را در بهترین وضع یافتند. این نخستین تماس مسلمین با اسپانیا نبود، لکن آنچه را که قبلا اتفاق افتاده بود باید از میان فضای مه آلود افسانه‌ها بیرون کشید. بالاجبار ما باید از این افسانه‌ها شروع کنیم. شخصیت اصلی افسانه کنت جولیان است که درباره نام او نیز بحثهای جدی در کار است. ممکنست که وی فرماندار بیر نظی سبته^{۱۳}، روبروی جبل الطارق بوده باشد. اگر چنین باشد، تنهائی

۱۱- Akhila

۱۲- Roderick

۱۳- Ceuta (Septem)

نسبی وی آنچه را که تقریباً قطعی است روشن میسازد و آن رابطه نزدیک وی با یکی از نامزدها و مدعیان سلطنت اسپانیا است. داستان چنین است که جولیان، که دختر خود را برای تحصیل به شهر طلیطله (تولدو)^{۱۴} پایتخت ویزیگوت فرستاده بود، از فریب او توسط رودریک - که غاصب سلطنت بود یا نبود، عملاً اگرچه به نحو متزلزلی، پادشاه اسپانیا بود - بخشم آمد. گفته شده است که جولیان از سرخشم برای انتقام جوئی از مسلمین کمک خواسته است. بغیر از این داستان شواهد کوچک بسیاری دلالت دارد که جولیان و مخالفان ویزیگوت «رودریک» عمداً مسلمین را به اسپانیا علاقه‌مند ساختند و در آغاز کار کمک قابل ملاحظه‌ای نیز بدانان کردند.

گفته شده که در حدود اکتبر سال ۷۰۹، بعضی از افراد جولیان به آنسوی تنگه دستبرد زده و به مسلمین نشان دادند که غنایم ارزشمندی در انتظار آنان است. در ماه ژوئیه سال ۷۱۰ گروهی مرکب از چهارصد نفر سرباز مسلمان به جنوبی‌ترین دماغه اسپانیا (غرب جبل الطارق) فرود آمدند و آن محل اکنون بنام سردار آنها طریف، طریفه نامیده میشود. این مأموریت شناسائی نیرومند با توفیق همسراه بود و مسلمین به حد کفایت از اعتماد برخوردار شدند تا در سال بعد دست به لشکرکشی تمام عیار بزنند. هفت هزار نفر در کشتیهائی که جولیان تدارک دیده بود به نزدیکی جبل الطارق آورده شدند. اینان بیشتر بربر بودند و سردار آنها بربری بود از موالی موسی بن نصیر (حاکم عرب افریقای شمالغربی) بنام طارق بن زیاد که نام وی در کلمه جبل الطارق ابدی شده است. طارق فرمانده شایسته‌ای بود که فرماندهی پادگان طنجه با وی بود. بعلت غیبت

رودریک در شمال کشور ، مسلمین توانستند در محلی که اکنون شهر الجزیره - الخضر^{۱۵} ، نامیده میشود پایگاهی برپا کنند . رودریک به شنیدن این خبر با شتاب رو بجنوب آمد و در دره‌ای که اکنون ریوبارباته^{۱۶} نامیده میشود در تاریخ ۱۹ ژوئیه به مسلمین حمله برد. برای مسلمین ۵ هزار نفر کماك آمده بود در حالیکه گفته شده است که پاره‌ای از سربازان رودریک ناراضی بوده و از نبرد خود را کنار کشیدند. نتیجه این نبرد پیروزی قطعی برای مسلمین بود . رودریک یا در نبرد کشته شد و یا بنحوی ناپدید گردید .

پیروزی مسلمین سازمان مرکزی حکومت ویزیگوت را از هم پاشید . مقاومت‌های دیگری نیز شد لکن بیشتر جنبه محلی و منطقه‌ای داشت. طارق بزودی دریافت که اسپانیا به روی او باز است و نخست عازم قرطبه شد . وی در راه خود به قرطبه دسته‌ای از پناهندگان ویزیگوت را در اسبجه^{۱۷} شکست داد و در نتیجه حمایت یهودیان را در منطقه وسیعی کسب کرد . سپس وی تصمیم گرفت که با بخش عمده از سپاه خود به سوی طلیطله ، پایتخت ویزیگوت ، پیش رود و ظاهراً شهر مزبور را بدون مخالفت شدید بتصرف درآورد . وی محتملاً توانست از شمال شرقی و در جهت سرقسطه^{۱۸} شناسائی بعمل آورد و سپس زمستان را در طلیطله باقی ماند. در اینحال، در ماه اکتبر ، قرطبه تسلیم هفتصد سوار مسلمان شد .

بر طبق گفته منابع تاریخی، حاکم ایالت افریقای غربی، موسی بن نصیر از خبر موفقیت‌های طارق بن زیاد غرق در حسد شد . ولی ممکنست

۱۵- Algeciras

۱۶- Rio Barbate

۱۷- Ecija

۱۸- Saragossa

این تحریف حقایق باشد. رفتار وی مناسب با برنامه ریزی خونسترده برای حداکثر استفاده از موقعیتی که به دست مسلمین افتاده بود، است. در ژوئیه سال ۷۱۲ وی با ۱۸ هزار سپاه، که بیشتر عرب بودند از تنگه جبل الطارق گذشته و بسوی اشبیلیه^{۱۹} حرکت کرد. بر سر راه چند محل کوچکتر بتصرف او درآمد و مقاومت شهر اشبیلیه نیز درهم شکسته شد. وی سپس بسوی شمال و علیه قوای نیرومندی از بقایای ویزیگوت تاخت و آنها به «مریده»^{۲۰} عقب نشینی کرده و تا ژوئن سال ۷۱۳ در مقابل سربازان مسلمانی که آنها را محاصره کرده بودند مقاومت کردند. ظاهراً پس از این پیروزی است که موسی بن نصیر و طارق بن زیاد در محلی بنام «تالاوره»^{۲۱} بر سر راه طلبطله به تاگوس^{۲۲} بایکدیگر ملاقات کردند. بغير از سرکوبی چند شورش از وقایع سال ۷۱۳ چیزی ضبط نشده است و گمان میرود که سپاهیان اسلام در این مدت تسلط بر اراضی تحت تصرف خود را تحکیم می بخشیدند.

طی سال بعد موسی بن نصیر سر قسطه را بتصرف در آورد و ممکنست گروههای اکتشافی ای اعزام داشته باشد که تا ناربن^{۲۳} پیش رفته باشند زیرا قلمرو ویزیگوتها بخشی از جنوب شرقی فرانسه و از جمله سواحل مدیترانه را شامل میشد. سپس بنظر میرسد که وی تصمیم گرفت که مسائل و مشکلات غرب فوری تر است و به سوی غرب حرکت کرده و به استوریا^{۲۴} نفوذ کرد. قبل از آن طارق، لئون^{۲۵} و آستورگا^{۲۶} را بتصرف در آورده بود و فورتون^{۲۷} آراگونی (حاکم آراگون-اراغون)

۱۹- Seville

۲۰- Merida

۲۱- Talavera

۲۲- Tagus

۲۳- Narbonne

۲۴- Asturias

۲۵- Leon

۲۶- Astorga

۲۷- Fortun

به‌وی تسلیم شده و اسلام آورده بود. بهر حال، در طی آن سال موسی بن نصیر و طارق بن زیاد به بارگاه خلیفه در دمشق احضار شدند. داستان لطیفی ساخته شده است که حرکت پیروزمندانه ولی آهسته موسی از طریق افریقای شمالی و مصر و قطار اسیران و غنایم جنگی بیشمار همراه وی را شرح داده و از بد رفتاری خلیفه با وی و مرگ او در زندان یا در قصر سخن رفته است، لکن دیگر بار باید گفت که بیشتر آن افسانه است. موسی بن نصیر باید اسپانیارا در پائیز سال ۷۱۴ ترك کرده باشد زیرا وی احتمالاً در فوریه ۷۱۵ به دمشق رسید.

فرماندهی عالی مسلمین در اسپانیا بر عهدهٔ پسر موسی، عبدالعزیز نهاده شد و او با شایستگی به تصرف اراضی غیر مفتوحه پرداخت تا آنکه در ماه مارس ۷۱۶ به قتل رسید. تسلط مسلمین در شمال و شمال‌شرقی با فتح بنبلونه (پامپلونا)^{۲۸} در نزدیکی انتهای غربی جبال پیرنه، و تاراگونا^{۲۹}، خرونه^{۳۰} و احتمالاً ناربن در ساحل مدیترانه توسعه یافت. در جنوب شرقی مالقه^{۳۱} و الویره^{۳۲} بتصرف مسلمین درآمد و با امیر تدمیر^{۳۳} شهریار مورسیه^{۳۴} قراردادی بسته شد. تمامی این وقایع احتمالاً متعلق به سال ۷۱۵ میلادی است به جز قرارداد مزبور که ممکنست در سال ۷۱۳ بسته شده باشد.

میتوان گفت که بامرگ عبدالعزیز، دورهٔ فتح و تصرف سرزمینهای غیر مسلم به پایان رسیده باشد، شبه جزیره ایبری (اسپانیا) نه بتمامی فتح شده بود و نه به تصرف مسلمین درآمده بود. مخصوصاً در شمال‌غرب ناحیه

۲۸- Pamplona

۲۹- Tarragona

۳۰- Gerona

۳۱- Malaga

۳۲- Elvira

۳۳- Theodomir

۳۴- Murcia

بزرگی بود که عملاً دست نخورده باقی مانده بود. در سایر نقاط نیز، احتمالاً محللهائی وجود داشت که مسلمین تسلط مؤثری بر آن نداشتند. با وجود این اساساً، وحدت سازمانی کشور، که با درهم شکستن قدرت و یزیگوت‌ها از میان رفته بود، دوباره استقرار یافت. شبکه دستگاه اداری بوجود آمده بود و با پشتیبانی مؤثر نظامی، تقریباً تمامی شبه جزیره را دربر میگرفت و با احتمال زیاد اعمال قدرت مقامات مرکزی مسلمان از حد اعمال قدرت سلاطین متأخر و یزیگوت بیشتر بود.

فصل دوم

اندلس - ایالتی از ایالات خلافت دمشق

۱- سازمان ایالت

اعراب قلمرو جدید خود در شبه جزیره ایبری (اسپانیا) را اندلس می نامیدند. گمان می رود که این کلمه تحریف شده کلمه واندالیسیا^۱ باشد و این نامی است که از مهاجمین «واندال» گرفته شد. این نام فقط به آن بخش از شبه جزیره که زیر حکومت مسلمین بود اطلاق میشد از آن جهت که با پیشرفت جنبش «بازپس گیری» (Reconquista) اراضی توسط مسیحیان، منطقه جغرافیائی موسوم به اندلس کوچکتر می شد. در زبان امروزی اندلس به منطقه جنوب شرقی اسپانیا گفته میشود که مسلمین (Moors) از قرن سیزدهم تا قرن پانزدهم آخرین پایگاههای خود را در آن جا حفظ نمودند، برای اعراب، اندلس فقط ایالتی بود، یا بخشی از ایالتی بود، از امپراطوری وسیعی که از اندلس و مراکش تا آسیای مرکزی و پنجاب

۱- Vandalicia

را دربر میگرفت. فرمانروای این امپراطوری خلیفه بود. خلیفه یعنی جانشین و خلیفه کسی بود که جانشین قدرت مادی، و نه روحانی، پیامبر اسلام بود. چهار خلیفه نخستین، که آنها را خلفای راشدین می نامند از سال ۶۳۴ تا سال ۶۶۱ میلادی خلافت کردند. از سال ۶۶۱ تا سال ۷۵۰ خلافت در دست بنی امیه بود که از قبیله قریش بودند که در مکه میزیستند. بعضی از افراد این خانواده از تجار سرشناس در زمان حیات پیامبر اسلام بودند. خلفای بنی امیه دمشق را به پایتختی برگزیدند اگرچه دربار اغلب در یکی از کاخهای آنها در جاهای دیگری از سوریه قرار داشت.

با وجود سرزمینهای وسیعی که خلفای اموی در زیر فرمان داشتند، سازمان حکومت مرکزی هنوز بر پایه نظام قبایل بدوی عربی قرار داشت. بالاتر از همه، سازمان حکومت بیشتر ناظر بر افراد بود تا محلها. خلیفه نیز حاکم مقتدر مطلق نبود. در مقایسه مقام وی با شیخ قبیله از وی نیز انتظار میرفت با مردان برجسته پیرامون خود مشورت کند و بطور کلی بصورت فرد نخست در میان افراد همشان عمل و رفتار کند.

ضعف چنین نظامی در رابطه با مشکلات يك امپراطوری وسیع چندان نهفته نبود و پاره ای از خلفای اموی متأخر به سنت ایرانی یا اقتدار مطلقه در فن سیاست گرایش داشتند، سنتی که پس از امویان پایه خلافت عباسیان گردید. موضوعی که مشکل بخصوصی را ایجاد کرده بود چگونگی نیل به مقام خلافت بود. بر اساس اندیشه اعراب فرزندان ارشد از امتیاز خاصی برخوردار نبود و حتی جانشینی پسر به مقام پدرتها راه ممکن نبود. شیخ جدید يك قبیله معمولاً مناسب ترین فرد ذکور خانواده معینی بود که اعضای برجسته قبیله در جلسه ای نسبت به شیخوخیت او موافقت میکردند. بدین ترتیب حفظ خلافت در خانواده بنی امیه بدون

تمهید مقدمات و دسیسه بدست نیامد و بسیاری از اعراب آنرا غصب خلافت میدانستند.

خلفا، به پیروی از سنت پیامبر اسلام، وظایف و اختیارات گوناگون را به اشخاص تفویض میکردند. مهمترین مقام از آن سردار لشکر بود. با فتح سرزمینهای وسیع، فرماندهان لشکرها نقش حکام را برعهده گرفتند. اگر بتوان اینکار را تغییری در وظایف دانست، تغییری بسیار ساده بود. هنگامی که سپاهی زمستان را در شهر پادگانی میگذراند که اخیراً فتح شده بود - مانند قیروان - فرمانده لشکر به فرماندهی خود ادامه میداد و این فرماندهی عملاً یک وظیفه غیر نظامی بود زیرا که اتباع کامل دولت اسلامی در منطقه‌ی سربازان تحت فرماندهی او بودند. موضوعات مالی و قضائی زیر نظر صاحب منصبان دیگری بود که ممکن بود مستقیماً از طرف خلیفه منصوب گردند لکن مسئولیت حکومت منطقه با فرمانده نظامی آن بود.

چنانکه قبلاً ملاحظه شد، در ایالات خلافت اسلامی، غیر مسلمین بصورت ذمی تحت حمایت دولت بودند (اگر چه گفته شده است که در اندلس کلمه ذمی فقط بر یهودیان اطلاق میشد). حکومت محلی موجود حفظ میشد و رئیس هر جماعتی مسؤول پرداخت جزیه و سایر مالیاتها و حفظ نظم داخلی در نزد حاکم اسلامی بود. در خاور میانه، این فرد مسؤول امور جماعت معمولاً در گذشته پیش از فتح مسلمین یک گروه دینی، مثلاً اسقف، بود. بنظر میرسد که مسیر عادی امور در اسپانیا نیز چنین بوده است، لکن در سال ۷۱۳ قراردادی با «تدمیر»، شهریار مورسیه، بسته شد که حقوق شهریاری وی و حقون اتباع وی از جمله حق انجام مراسم دینی آنها را به رسمیت شناخته و تأیید میکرد. هرگاه جماعتی به نخستین

دعوت به تسلیم جواب منفی داده و سپس در میدان نبرد شکست میخورد، باز همان مقام و حالت «ذمی» بدانها اعطا میشد و لکن امکان داشت که شرایط سخت تر و مبلغ باج و خراج بیشتر باشد.

در اصل، کلیه اعراب مسلمان مشمول فراخواندن به خدمات نظامی بوده و از دولت مقرر در یافت می داشتند. بدین ترتیب آنها يك طبقه نظامی برتری را تشکیل میدادند. در لشکر کشی ها هرگاه غنایم منقولی بدست می آمد آنها معمولاً به بازرگانان دست اندر کار اینگونه معاملات فروخته و وجه آنها بین کسانی که در لشکر کشی شرکت جسته بودند تقسیم می نمودند. اراضی را بهر حال نمی فروختند بلکه در اختیار مالکین یا اجاره داران آن قرار میدادند و خراج آن به بیت المال پرداخت میشد. هرگاه مالکین اراضی فرار میکردند، چنانکه احتمالاً بسیاری از نجای ویزینگوت چنین کردند، حاکم ایالت اجازه داشت که آنها به مسلمین بدهد و بدین ترتیب با گذشت زمان بسیاری از مسلمین مالکین اراضی شدند. تعقیب سیر دقیق انتقال از طبقه مقرر بگير به طبقه مالکین کاری مشکل است و اینکار در اسپانیا مخصوصاً مشکلتر است. لکن ظاهراً در حدود سال ۷۵۰ نظام پرداخت مقرر از اهمیت افتاده بود - شاید بعلمت اینکه مقرر بخش کوچکی از درآمد افراد شده بود - و احتمالاً اندکی پس از این تاریخ دیگر بدان عمل نشد. بهر حال، قبل از اینکه نظام پرداخت مقرر بکلی از بین برود بسیاری از اعراب در اندلس مالك زمین شده و معمولاً در شهری در نزدیکی املاك خود سکونت داشتند.

تا حدود سال ۷۰۰، افراد غیر عرب سرزمینهای اصلی خلافت به گرویدن به اسلام تشویق نمی شدند.

گاهی از اوقات، به علت از دست دادن درآمدهای ناشیه از اسلام -

آوردن آنها (زیرا مسلمین مالیات سرانه نمی پرداختند)، گام‌هایی برای تشویق آنها به باقیماندن در جماعت‌های دینی خود برداشته شد. پذیرش افراد به اسلام برای کسانی که آماده شرکت در لشکرکشی‌ها بودند آسانتر بود و چنین تصور می‌شود که کلیه بربرهائی که به اسپانیا وارد شدند مسلمان شده بودند. بهرحال، تا سال ۷۵۰ افراد غیر عربی که میخواستند مسلمان بشوند باید موالی يك قبیله عرب میشدند. ظاهراً این بدان علت بود که دولت اسلامی هنوز تجمعی (فدراسیونی) از قبایل عرب دانسته میشد. از آن رو که مقام موالی يك قبیله از افراد آن قبیله پائین‌تر بود و معمولاً مقرری کمتری دریافت میداشتند تا يك عرب خالص، در میان مسلمین غیر عرب که بنظر میرسد در نیمه اول قرن هشتم تعداد آنها سریعاً افزایش یافته بود، نا رضائی وجود داشت. این نا رضائی عامل مهمی در سقوط خلافت دمشق بود. بنظر میرسد که ضرورت موالی قبیله عربی شدن برای گرویدن به اسلام اندکی پس از سال ۷۵۰ به آرامی از میان رفته باشد. در اندلس، بربرها که بیشتر از مناطق کوهستانی افریقای شمالی آمده بودند در اراضی خود استقرار یافته و از راه نگهداری و چرای دام زندگی میکردند.

در حالیکه اندلس بخشی از خلافت دمشق بود، حکام آنجا زیر دست حکمران افریقیه (تونس فعلی)، که در قیروان اقامت داشت بودند و نه زیر دست خلیفه؛ با توجه به طول زمان برای ارتباط این دو منطقه یا مسافرت از یکی به دیگری، این ترتیب معمولی بود. از سال ۷۱۶ تا سال ۷۵۶ در حدود بیست نفر به حکومت رسیدند و پاره‌ای از آنها بیش از یکبار به حکومت منصوب شدند. فقط سه نفر از آنها برای مدت ۵ سال یا بیشتر در این مقام بودند. بعضی از این حکام،

حکام موقتی بودند که بجای حاکمی که در جنگ با مسیحیان کشته شده بود و یا بطریق دیگر از میان رفته بود برگزیده میشدند . بعلت دوری از دمشق و حتی از قیروان ، این حکام تا حدود زیادی مستقل بودند (وشك نیست که علت تغییر بسیار آنها نیز همین بوده است) . این حکام نیز مانند خلیفه قدرت مطلق نداشته و می باید به عقیده شخصیت های طراز اول عرب احترام بگذارند . بنظر میرسد که آخرین این حکمرانان یعنی یوسف بن عبدالرحمن الفهری (الفخری) در سال ۷۴۷ در اندلس به این سمت انتخاب و سپس منصوب شده باشد . این زمانی بود که قدرت خلیفه در دمشق در سرایش زوال افتاده بود . پایتخت ایالت اندلس بلافاصله پس از فتح آن ایالت شهر اشبیلیه بود (به جای پایتخت ویزیگوت ها که طلبطله بود) ، لکن در حدود سال ۷۱۷ پایتخت به قرطبه که مرکزی تر بود انتقال یافت .

۲- پایان پیشرفت

از آنرو که حکومت ویزیگوت ها تا جنوب فرانسه نیز گسترش داشت برای اعراب طبیعی بود که این قسمت از قلمرو حکومتی را که شکست داده بودند نیز بتصرف آورند . در واقع این قسمت نیز بخشی بود از خلائی که با درهم شکستن حکومت مرکزی ویزیگوت بوجود آورده بودند . متأسفانه ، اطلاعات درباره اشغال فرانسه توسط مسلمین و لشکر کشی آنها بدانجا ناچیز است لکن محتمل است که اگر در فرانسه ویزیگوت ها مقاومت جدی میکردند اخباری از آن در دست ما می بود . حمله به منطقه ناربین ممکنست بلافاصله پس از شکست ویزیگوت ها در اسپانیا شروع شده باشد . مطمئناً در تاریخ ۷۱۹ میلادی،

حکمران عرب آن زمان ، سمح^۲ توانست ناربن را بتصرف درآورده بسوی تولوز پیش برود . بهرحال ، فعالیت پرجوش و خروش دوك منطقه آکوئی تن^۳ یعنی «اودو»^۴ در سال ۷۲۱ منجر به بیرون راندن مسلمین از تولوز و مرگ سمح گردید .

عدم پیشرفت در ناربن مانع از این نشد که مسلمین بکوشند تا راه دیگری برای پیشرفت در فرانسه بیابند . در سال ۷۲۵ کارکاسون^۵ و نیم^۶ بتصرف مسلمین درآمد و از آنجا نیروئی راه خود را از دره رون^۷ بسوی شمال گشود . گفته شده است که این نیرو تا اوتن^۸ برکناره رودخانه سائون^۹ و حتی بیشتر از آن پیش رفت . بهرحال ، بنظر نمیرسد که این عملیات اکتشافی تعقیب شده باشد . در عوض مسیر غرب کوههای پیرنه توسط عبدالرحمن الغافقی مورد بررسی و اکتشاف قرار گرفت . وی در سال ۷۳۲ افراد خود را در بنبلونه (پامپلونه) گردآورد و از طریق معبر رونسس وال^{۱۰} وارد فرانسه شد . «اودو»ی آکوئی تنی شکست خورد و بوردو^{۱۱} بتصرف مسلمین درآمد . سپس مسلمین روبه شمال حرکت کردند و مقصد آنان تور^{۱۲} بود که انتظار میرفت غنایم بسیاری داشته باشد . در هر صورت ، «اودو» ، شارل مارتل^{۱۳} شهریار فرانکها^{۱۴} را ، که قدرتش رو بفزونی بود و بلافاصله جدی بودن خطر را درك کرد ، هشپاری داد . وی روبه جنوب حرکت کرد تا جلو تهدید

۲- Samh

۳- Apuitaine

۴- Eudo

۵- Carcassonne

۶- Nime

۷- Rhone

۸- Autun

۹- Saone

۱۰- Roncesvalles

۱۱- Bordeaux

۱۲- Tours

۱۳- Charles Martel

۱۴- Franks

مسلمین را بگیرد و در اواخر اکتبر سال ۷۳۲ میلادی بین «تور» و پواتیه^{۱۵} نبردی در گرفت که بنام نبرد تور یا نبرد پواتیه معروف است. مسلمین شکست خوردند و فرمانده آنان کشته شد. ظاهراً بخشی از نیروهای در حال عقب نشینی بسوی ناربن رفتند. شواهدی وجود ندارد که مسلمین دوباره کوشیده باشند از مسیر غربی به فرانسه هجوم برند.

قبل از ملاحظه اهمیت نبرد تور مفید خواهد بود که اطلاعاتی را درباره وقایع سالهای بلافاصله پس از آن خاطر نشان سازیم. در سال ۷۳۴ مسلمین علاقه مجددی به دره رون نشان دادند و لشکری از ناربن، آرل^{۱۶} و آوینیون^{۱۷} را بتصرف درآورد. در سال ۷۳۸ شارل مارتل آنها را به عقب راند. وی حتی به سوی ناربن پیش رفت و آنها را مدتی در محاصره گرفت لکن موفق به گرفتن آن نشد.

از فعالیت بیشتر در این منطقه تا سقوط خلافت دمشق چیزی بدست ما نرسیده است. سپس به احتمال قوی در سال ۷۵۱ جانشین شارل مارتل سرانجام این پایگاه مهم را از مسلمین باز پس گرفت، اگر چه ممکنست این باز پس گیری تا سال ۷۵۹ به وقوع نپیوسته باشد.

نبرد تور اغلب یکی از نبردهای قاطع و سرنوشت ساز تاریخ جهان دانسته شده است. اگر چه به مفهومی این سخن صحیح است، دقیقتر خواهد بود که آنرا نقطه عطفی در تاریخ بدانیم. در هم شکستن قدرت نظامی و سیاسی مرکزی اسپانیای اسلامی در کار نبود. این قدرت مرکزی مانند سابق ادامه داشت لکن رهبران مسلمین دریافتند که مسیر غربی پیرنه مسیر رضایت بخشی برای توسعه نیست. شکست مسلمین از شارل مارتل در سال ۷۳۸ نشان داد که پیشرفت در دره رون نیز نهممکن

است و نه مطلوب . بهر حال ، کلیه لشکر کشی های به فرانسه با سیاستی که مسلمین را به پیشرفت در افریقای شمالی و اسپانیا هدایت کرده بود هماهنگی کامل داشت . در حالیکه انگیزه شخصی پاره ای از افراد لشکر دینی بود و در حالیکه عوامل دینی ممکنست وارد استراتژی کلی شده باشد ، هدف اولیه لشکر کشی ها غارت و غنیمت بود . مسلمین بیشتر علاقه مند به مناطقی بودند که غنیمت بسیار به سهولت بدست می آمد . آنها آماده جنگ و جنگ بی باکانه بودند ولی تا مرز معینی . اگر پیشرفت در جهت معینی مستلزم جنگ جدی و دراز مدتی بود ، غنیمت حاصله از آن ارزش کوششهای بکار رفته را نداشت و لشکرهای اعزامی به جهات دیگری فرستاده میشد . پیروزی شارل مارتل در تور نشان داد که قدرت وی آقدر بود که پیشرفت در این مسیر برای مسلمین دیگر جذبه ای نداشت و سودمند نبود و حرکت او به ناربن روشن ساخت که با پیشرفت در فرانسه امید فایده ای نباید داشت .

وضع را میتوان بطریقی دیگر بیان کرد و آن اینست که عزم مسلمین به پیشرفت در فرانسه ضعیفتر از عزم فرانکها به مقاومت در مقابل آن پیشرفت بود . عوامل چندی به تضعیف عزم مسلمین به پیشرفت در فرانسه کمک کرد . علاوه بر افزایش «هزینه» این غنیمت یابی ، باید خاطر نشان ساخت که مسلمین که به آب و هوای مدیترانه ای عادت داشتند ممکنست آب و هوای فرانسه مرکزی را موافق طبع خود نیافته باشند . بدون شك سقوط خلافت دمشق را نیز پیش بینی میکردند و از اینرو احساس اطمینان نمیکردند . قدرت انسانی موجود آنها ، یعنی عربها و بربرها نیز قبلا به حداکثر خود مورد استفاده قرار گرفته بود (و گسترش بیش از آن ممکن نبود) . بدین ترتیب بدلائل بسیار مسلمین برای ادامه

کوشش برای پیشرفت در خاک فرانسه علاقه چندانی نداشتند. موجی که برخاسته و به پیش میرفت، فروکشیده و باز پس می‌نشست. بهر حال، فقط در فرانسه نبود که موج پیشرفت، باز پس می‌نشست؛ در شمال غربی اسپانیا نیز توقف مسلمین آغاز گردید. درباره آنچه که در ربع قرن پس از سال ۷۱۱ در آنجا میگذشت اطلاعات کمی در دست است. احتمالاً در هر شهری که وسعتی داشت پادگانهای مسلمین نیز وجود داشت. با وجود این در پایگاههای کوهستانی گروههای کوچکی بودند که تسلیم نمی‌شدند. احتمالاً از نجبای ویزیگوت نیز در میان آنها دیده میشد لکن میل به مقاومت ناشی از رهبران مردم محل و پیش از همه از گالیسین‌ها^{۱۸} بود زیرا که تمامی آرمانهای این مردم با ویزیگوتها متفاوت بود. داستان افسانه‌گون اینکه چگونه نیروی اسلامی (که فرماندار اشبیلیه همراه آنها بود) در کووادونا^{۱۹} بوسیله امیر پلایو^{۲۰} متوقف و باز پس زده شد مربوط به سال ۷۱۸ یا سالهای بین ۷۲۱ تا ۷۲۶ است. بغیر از این واقعه تا سلطنت آلفونسوی اول^{۲۱} پادشاه «آستوریا»^{۲۲} در سالهای ۷۳۹ تا ۷۵۷ خبری ضبط نشده است. وی قسمت بسیاری از شمال غرب اسپانیا و پرتغال را باز پس گرفت. ممکنست مسلمین از تقریباً يك چهارم شبه جزیره ایبری (اسپانیا) عقب نشسته باشند، و گرچه همه این اراضی به اشغال طرفداران آلفونسو درنیامد، قسمتی از این اراضی بیشتر بدون سکنه مانده و سرزمینهای مرزی اندلس را تشکیل میداد.

دلایل این واپس نشینی در اسپانیا همانند دلایل فرونشستن موج

۱۸- Galicians

۱۹- Covadonga

۲۰- Pelayo

۲۱- Alfonso I

۲۲- Asturias

پیشرفت در فرانسه است. علاوه بر آن ، عوامل چندی به نتیجه کار کمک کرد. مسلمین که در اینجا سکنی گزیدند بیشتر بر بر بودند و چنانکه خواهیم دید از نحوه رفتار اعراب با خود ناراضی بوده سر به شورش برداشتند. سپس در آغاز سال ۷۵۰ قحطی جدی پیش آمد که بر سایر مشکلات افزوده و سبب شد که آنها اراضی خود را در اسپانیا ترك گفته به افریقا باز گردند.

مورخ ، خاصه مورخ اروپائی که از اهمیت فتح مجدد اسپانیا توسط مسیحیان در ظهور اسپانیای جدید آگاه است ، در موفقیت‌های آلفونسوی اول بذر درهم شکستن قدرت مسلمین در اسپانیای را می بیند ، و به مفهومی این سخن درست است. از دیدگاه مسلمین ، بهر حال ، وقایعی که در دوره سقوط خلافت دمشق اتفاق افتاد سبب شد که اندلس دارای مرزهای کاملاً مشخصی نباشد ، لکن مرزهای اندلس همانقدر نامشخص و نامعین بود که سایر مرزهای خلافت اسلامی و وجود حکومت استوریا بدین معنی نبود که قلمرو اندلس قبل از شروع حیات واقعی محکوم به فنا بود. وجود این حکومت بدان معنی بود که مسلمین می باید پیوسته مواجه با تهدیدی از سوی شمال باشند. مشکل واقعی آنست که چرا در طول زمان بر قدرت مسیحیت افزوده شد و قدرت مسلمین کاهش یافت.

۳- کشمکش داخلی در ایالت اندلس

اشغال سریع تقریباً تمامی شبه جزیره اسپانیا همراه با کوشش برای گسترش و پیشرفت در فرانسه به ناچار بازتاب‌هایی در میان عوامل پیروزی بر اسپانیا ، یعنی اعراب و متحدین بربر آنها ، داشت. گرویدن

سکنه محلی به اسلام قبل از سال ۷۵۰ شروع شده بود لکن تعداد کسانی که اسلام پذیرفتند چندان نبود که آنها را نیز در سیاست روز عامل جداگانه‌ای سازد.

بیشتر کشمکش میان اعراب ، بنا به گفته منابع تحقیق ما ، ناشی از رقابت بین قبایل و گروه‌های قبایل بود. مخصوصاً بین دو گروه از قبایل موسوم به آل قیس و آل کلب خصومت شدیدی بود و این خصومت گاهی به گروه‌های بزرگتری که از نظر نسبها با این گروه‌ها قرابت داشتند سرایت میکرد تا آنکه عملاً کلیه قبایل عرب در این خصومت درگیر میشدند. دوزی^{۲۳} در تحقیق خود درباره اسپانیای اسلامی بر این موضوع بیش از اندازه تأکید میکند و این موضوع را شاگرد و مرید وی لوی پرونسال^{۲۴} نیز دریافته است. در هر حال ، بدون شك رقابت بین قبایل وجود داشت و عاملی بود که میباید در سیاست به حساب آید. مشکل چگونگی تفسیر آنست . دو جنبه کار باید از یکدیگر متمایز گردد : اهمیت وقایعی که در مرکز خلافت میگذشت ؛ و اهمیت بازتاب آنها در اندلس.

در مرکز خلافت بطور کلی رقابت معمولاً بین گروه‌های قبایل بود و مورخین مسلمان آنرا بدینگونه توجیه میکنند که گروه قبایلی که یکدیگر وابسته بوده و همکاری داشتند از نظر نسب با یکدیگر قرابت داشتند. مورخین اروپائی امروزی ، بهر حال متمایلند که قرابت نسبی بین گروه‌ها را متأخر بر گروه بندیها بدانند (یعنی قرابتها را از اختراعات علمای علم الانساب دوره بنی امیه میدانند) ، و شیوه متفاوت گروه بندیها در مناطق مختلف مؤید این معنی است. گروه بندی عملی قبایل نیز بنظر میرسد که

ناشی از شرایط شهرهای پادگانی و ایالات مفتوحه باشد نه متأثر از وضع دوره جاهلی عربستان. مورخین امروزی علت کشمکش در سوریه را به جای خصوصتهای قدیمی این واقعیت میدانند که بسیاری از قبایل کلب قبل از توسعه اسلام در آنجا مستقر شده بودند در صورتیکه اعرابی که با توسعه اسلام به سوریه وارد شدند بیشتر از قبیله قیس بودند. بدین ترتیب اساس کشمکشها، اختلاف اجتماعی معاصر و شاید هم اختلاف اقتصادی بوده است.

پس از سال ۷۴۰، رقابت بین قبایل، عامل سیاسی مهمی در اندلس شد. بخشی از آنچه که در ایالت اندلس اتفاق افتاد به سادگی ممکنست بازتاب اتفاقات پایتخت بوده باشد. قبیله قیس و کلب تقریباً مانند احزاب در دولتهای امروزی عمل میکردند. به هنگامی که خلیفه بیشتر به روی يك قبیله تکیه میکرد، انتصابات حکام بیشتر به اعضای آن قبیله تعلق میگرفت. بدون شك اختلافات سیاسی و اقتصادی بین دو گروه در حمایت آنها از سیاستهای مختلف مؤثر بود، لکن منابع کمی که در دست است از این دیدگاه مورد بررسی قرار نگرفته است.

در باره آنچه که بین سالهای ۷۲۰ و ۷۴۰ بر اسپانیا میگذشت اطلاع بسیار کمی در دست است. لشکر کشی هائی به داخل فرانسه صورت گرفت، آرام کردن کشور اسپانیا و استقرار اعراب در آن ادامه یافت و شورشهای محلی سرکوب شد. در هر حال، در سال ۷۴۰ در آفریقای شمالی بربرها سربه شورش برداشتند و طنجه بدست شورشیان افتاد. سربازانی که حاکم غرب از مقر خود در قیروان فرستاد شکست خوردند و در سال ۷۴۱، با وجود تقویت سربازان مزبور با افراد سوری اعزامی از دمشق، مجدداً شکست خوردند. این موفقیتها سبب شورش بربرها در شمال غربی

اسپانیا شد. کلیه بربرها از طرز رفتار اعراب با خود آنها ناراضی بودند. از هر چه که تقسیم میشد به بربرها سهم کمتری داده می شد، و مناطق نامطلوب بدانها واگذار میگردد تا در آن استقرار یابند و اگر چه بربرها مسلمان بودند، اعراب آنها را همطراز خویش نمی دانستند. از آن رو که تعداد بربرها بسیار بیشتر بود و نیز از آنجا که ممکنست افراد بربر در مقابل اعراب فرداً جنگجویان پرتوانتری بوده باشند، شگفت نیست که در مراحل اولیه پیروز شده باشند.

بهر حال، در حدود اواخر سال ۷۴۱ عنصر جدید مهمی در اندلس ظاهر شد. پس از پیروزی بربرها در افریقای شمالی هفت هزار سوار سوری که به ریاست بلج^{۲۵} برای کمک آمده بودند به سبته پناه بردند و در آنجا بربرها آنها را محاصره کردند. در این وضع تا حدودی مشکل، آنها با حاکم اندلس موافقت کردند که اگر وسیله حمل و نقل در اختیار آنها نهاده شود، آنها علیه شورشیان بربر در اسپانیا خواهند جنگید و هنگامیکه شورش پایان گیرد اسپانیارا ترک خواهند کرد. بر طبق این توافق، سربازان مزبور بوسیله کشتی بدانسوی برده شده و سه ستون از سربازان بربر را یکی پس از دیگری شکست دادند و هر گاه حاکم مزبور نکوشیده بود تا از اجرای کامل قرارداد سرباززند آنجا را ترک میگفتند. حاکم اندلس از قبیله کلب یا بهتر بگوئیم از گروه وسیعتر یمنی ها بود در حالیکه سربازان سوری تحت فرماندهی بلج از قبیله قیس بودند. از اینرو آنان به جای ترک کردن اسپانیا بسوی قرطبه حرکت کردند و حاکم را بیرون رانده و بلج را به جای وی نشانند. اعراب مخالف بلج قوای خود را تجدید

سازمان کرده و از کمک بربرها نیز بهره گرفتند لکن در ماه اوت ۷۴۲ شکست خوردند اگرچه بلج خود نیز کشته شد.

حاکم جدیدی که از قیروان اعزام گردید کوشید تا با اسکان و استقرار سوریها در اراضی دره «وادی الکبیر»^{۲۶} و در امتداد ساحل جنوبی اوضاع کشور را آرام سازد. این سربازان در سوریه «جندی» بودند یعنی مردانی که در عوض آمادگی برای خدمت نظامی از خراج اراضی استفاده میکردند و اسکان و استقرار آنها در اندلس نیز با شرایط مشابهی بود. این موضوع سبب شد که آنها با پاره‌ای قبایل دیگر عرب همدست شده و از سال ۷۴۵ تا ۷۵۵ حکامی را که مناسب و موافق منافع آنها بودند در حکومت نگه‌دارند. در سال ۷۵۵ اعراب یمنی مخالف ، علائمی حاکمی از آمادگی خود برای مبارزه با قدرت ائتلافی حاکم نشان میدادند و در همین حال شمال کشور از قحطی‌ای که آن نقطه را از سال ۷۵۰ مبتلا کرده بود رهائی مییافت ، در این موقع عبدالرحمن (متولد ۷۳۰) که یکی از افراد جوان بنی‌امیه بود و هنگام نابودی کلیه خویشان خود بدست عباسیان در رسیدن به قدرت در سال ۷۵۰ ، از عراق و سوریه گریخته بود داعی و نماینده‌ای به اندلس اعزام داشت . عبدالرحمن مدتی نزد قبایل مادر بربر خویش در نزدیکی ساحل مدیترانه‌ای مراکش زیسته بود و بعضی از سربازان سوری که اغلب از موالی بنی‌امیه بودند او را با اشتیاق پذیرفتند ، رهبران گروهی که از سال ۷۴۵ در قدرت بودند نخست تردید کردند و سپس پیشنهاد عبدالرحمن را رد کردند. پس از رد پیشنهاد های

عبدالرحمن ، نماینده وی با موفقیت با گروه یمنی بتوافق رسیدند.
عبدالرحمن از تنگه جبل الطارق گذشت و با سپاهی از سربازان سوری-
یمنی ها و بربرهای اندلس ، باقیمانده گروه قیسی را در ماه مه ۷۵۶
شکست دادند. سپس کشور بطور کلی به وی تسلیم شد و در مسجد قرطبه
برای وی بنام امیر اندلس خطبه خوانده شد و بدین ترتیب حکومت
بنی امیه در اسپانیا تأسیس یافت.

فصل سوم

سلطنت مستقل اموی در اسپانیا

۱- استقرار سلطنت اموی

عبدالرحمن اول : ۷۸۸-۷۵۶

هشام اول : ۷۹۶-۷۸۸

الحکم اول : ۸۲۲-۷۹۶

عبدالرحمن دوم : ۸۵۲-۸۲۲

اعلام امارت عبدالرحمن وضع جدیدی بوجود آورد ، اگرچه این وضع جدید بیشتر نظری بود تا عملی . لقب امیر تا کنون از طرف حکامی بکار میرفت که از طرف خلیفه بدین مقام منصوب شده بودند لکن از آنجا که خلفای عباسی مسؤول کشتار تقریباً همه افراد خانواده اموی بودند مسأله به رسمیت شناختن خلیفه از طرف عبدالرحمن بهیچ وجه مطرح نبود . از سوی دیگر وضع او بهیچوجه بدانگونه نبود که منصب خلافت را برای خود مدعی شود . بدین ترتیب برای اولین بار در جهان اسلام ، يك نهاد سیاسی پدیدار شد که بدون توجه خود بر اساس عقاید

ارتدادی، براساس استقلال کامل از جامعه اصلی مسلمین تشکیل شده بود. این موضوع از حیث نظری تازگی داشت.

بهر حال، این عنصر «تازگی نظری» در عمل چندان مهم و بزرگ نبود. هنگامیکه ارتباطات در مسافتات زیاد گسترده شده و کند بود، حکام ایالات تا حدود زیادی به ابتکار خویش عمل میکردند. این موضوع مخصوصاً در دهسال آخر حکومت بنی امیه و یا در حدود همین سالها قبل از سقوط خلافت اموی در سال ۷۵۰، صادق بود. مثلاً خلیفه در واقع برای درهم شکستن شورش بربرها در شمال آفریقا از سوریه نیروی گرانی اعزام داشته بود. اگرچه از این نیرو، گروهی از سواران تحت فرماندهی بلج از تنگه جبل الطارق گذشته و وارد اسپانیا شده بودند، این موضوع کم و بیش معامله ای بین حاکم اندلس و سواران مزبور بود و پس از این واقعه مسلمین اندلس تقریباً بکلی به اختیار خود عمل میکردند. آنچه که در وضع عبدالرحمن غرابت و تازگی داشت و حائز اهمیت بود، این بود که وی مافوق نداشت تا وی را به ترك حکومت بخواند و خود او نسبت به امارت بر اسپانیا صاحب حقوقی بود. شاید علم به اینکه اندلس این چنین تنها و دور افتاده است شورشیان را در کوشش برای بدست آوردن قدرت تشجیع میکرد. امکان اینکه بنی عباس بکوشند تا در این بخش از امپراطوری اسلاف خود اعمال قدرت کنند نیز باید به حساب میآمد؛ و زمان و کوشش بسیاری صرف کسب اندک قدرتی در آفریقای شمالی کردند ولی هیچگاه تهدید جدی علیه رژیم جدید اموی در اسپانیا به پیش نیامد. مهمترین مشکلی که عبدالرحمن و اخلاف وی برای تحکیم حکومت با آن مواجه بودند تنوع عناصر متبوع آنها خاصه از نظر نژادی بود. نخست اعراب بودند که اگرچه از حیث عدد چندان نبودند موضع

مسلطی داشتند و اینان نیز در میان خود تقسیم میشدند. بهر حال، بنظر میرسد که مخالفت قدیمی بین یمنی‌ها (یا کلبی‌ها) و قیسی‌ها بتدریج تبدیل به مخالفت جدیدی شده باشد و آن مخالفت بین اعراب اولیه یا «بلدیون» و اعراب جدیدالورود یا «شامیون» بود. چون سوریها (یا شامی‌ها) چنانکه ذکر شد از زمینهای اعطائی و اجاره آنها برخوردار بودند این تمایز تا حدی جنبه اقتصادی و اجتماعی داشت. البته کلبه اعراب مسلمان بودند.

علاوه بر این، دو گروه مسلمان دیگر نیز وجود داشت و آن بربرها و اهالی بومی اسپانیا که اسلام اختیار کرده بودند، بود. تعداد بربرها بسیار بیشتر بود زیرا که اکثریت نیروی انسانی فاتح و متصرف را تشکیل میدادند. عنصر مهمتر مهاجرین بربر، بربرهای کشاورز و مستقر در زمین (در مقابل بربرهای چادر نشین) بود که در اسپانیا نیز به فعالیتهای کشاورزی روی آوردند. چنان که ملاحظه شد، با وجود اکثریت عددی بربرها، اعراب آنها را با خود برابر نمی‌دانستند و نارضائی پیوسته در میان آنها وجود داشت. بنظر میرسد که طی زمان، افراد بومی اسپانیا که به اسلام گرویدند، از حیث تعداد به بربرها رسیده و حتی از آنها بیشتر شدند. کسانی را که به اسلام می‌گرویدند «مسالم» می‌نامیدند ولی بنظر میرسد که این اصطلاح فقط در مورد کسانی بکار برده میشد که عملاً تغییر دین داده باشند. اصطلاحی که معمولاً اعراب درباره مسلمین اسپانیا بکار میبردند «مولدون» بود یعنی که مسلمان بدنیا آمده‌اند. نویسندگان اسپانیائی اینان را «مرتدین» می‌نامیدند لکن شك نیست که استعمال این کلمه هنگامی رواج یافت که موج بازپس گرفتن اسپانیا از مسلمین توسط مسیحیان کاملاً پیش رفته بود. انگیزه عمده قبول اسلام بوسیله بخش وسیعی از جمعیت اسپانیا احتمالاً

این بود که میخواستند با تمدن والایتر و جذاب‌تر همگام و همراه شوند بویژه که نسبت به اسقفهای مسیحی، که روابط کاملاً نزدیکی با حکومت منفور و یزیگوت داشتند، هیچگونه اعتمادی نداشتند.

عنصر دیگر دولت اسلامی جمعیت وسیع مسیحیانی بود که دین خود را حفظ کرده بودند و اینها را «مضرب» (مستعربون) می‌نامیدند و این کلمه نیز احتمالاً توسط مسیحیان دوره بازپس‌گیری اسپانیا بکار برده شده است. این مردم اگرچه مسیحی بودند احتمالاً مجذوب بسیاری از جنبه‌های تمدن عرب و اسلام نیز بودند. اینان بهیچوجه با حکومت اسلامی خصومت نداشتند بلکه زبان عربی را آموختند (اگرچه به یکی از لهجه‌های رمی نیز صحبت میکردند) و بسیاری از رسوم عرب را پذیرفتند. علاوه بر مسیحیان، در شهرهای عمده یهودیان بسیاری سکنی داشتند که چون در حکومت و یزیگوت متحمل رنجها و مرارتها شده بودند، فعالانه به فتح اسپانیا توسط مسلمین کمک کردند و بنظر نمیرسد که در اندیشه شورش بوده‌اند.

با این همه عناصر متفاوت و ناهماهنگ، حتی حفظ و برپا نگهداشتن يك حکومت قوی و مؤثر مشکل بود. شورشها و طغیانهای گوناگون به پیش می‌آمد. گاهی از اوقات يك گروه سر به شورش بر میداشت و گاهی دو یا سه گروه به یکدیگر ملحق میشدند. نظام قدیمی که بموجب آن هر مسلمان سالم و بی‌عیب و نقص بخدمت نظامی فراخوانده میشد قبل از سال ۷۵۰ درهم شکسته شده بود و در هر حال استفاده از آن برای مقابله با وضعیت اندلس ارزشی نداشت. یکی از شیوه‌هایی که عبدالرحمن برای مقابله با این مشکل در پیش گرفت ایجاد سپاه حرفه‌ای بود. این سپاه حرفه‌ای احتمالاً بیشتر مرکب از بردگانی بود که تدارك آن از شمال

پیرنه آسان بود . بازماندگان عبدالرحمن این سپاه مزدوران را گسترش دادند . این موضوع سبب شد که امیر از اتباع خود مستقل گردد لکن يك سلسله مشکلات جدی نیز به بار آورد .

گفته شده است که امویان اسپانیا با اعلام اسلامیت و ارائه شعارهای اسلامی توانستند از این جمعیت ناهمگون وحدتی ایجاد کنند لکن مسائل پیچیده‌ای نیز وجود دارد که این نظر را روشن نمی‌سازد . این موضوع در یکی از فصول بعدی مورد ملاحظه قرار خواهد گرفت . در اینجا میتوان گفت چنین سیاستی در بهترین شکلش يك سیاست درازمدت بود . در حال حاضر هدف آن بود که امیر در قلب وحدت قرار گیرد و ایجاد این اقتدار فقط با بکارگرفتن قوه قهریه ممکن بود . يك نمونه بارز این استعمال قوه قهریه « يوم الفس »^۱ در طلیطله ، احتمالاً در سال ۷۹۷ (نه ۸۰۷) و در اوایل حکومت الحکم بود . در آنروز کلیه بزرگان طلیطله ، که غالباً مسلمین اسپانیائی بودند و قبلاً نارضائی‌هائی بروز داده بودند به بهانه تجلیل از ولایتعهد بوسیله حکمران فریفته شدند تا به قصر وارد شوند و در آنجا آنان را یکی پس از دیگری گردن زدند و اجساد آنها را به خندق یا فس انداختند . در اواخر حکومت همین امیر ، احتمالاً در سال ۸۱۸ ، حمام خون معروف دیگری در قرطبه راه انداخته شد . شدت عمل امیر سبب شورش ساکنین حومه جنوب وادی الکبیر شد . برای مدتی هیچیک از طرفین پیروز نشدند لکن سرانجام سربازان امیر فائق آمدند . منطقه « حومه » غارت شد ، سیصد نفر از بزرگان از بازماندگان شورش اعدام شدند ، بقیه مجبور به ترك قرطبه شدند و تمامی منطقه شخم زده شد و با خاک یکسان گردید . اهمیتی که در منابع عربی و در پاره‌ای منابع قدیمی تر

اروپائی به این وقایع داده شده است نباید سبب شود که خواننده امروزی تصور کند که حکومت مرکزی چیزی جز زور برای حفظ خویش نداشت. در شورش « حومه » يك یا دوفقیه اسلامی حضور داشتند و ظهور این طبقه جدید در این موقع حاکی از آنست که امرای اموی میکوشیدند عدالت و رفتار منصفانه را در قلمرو خویش توسعه دهند.

هنگامیکه امویان مشغول استقرار حکومت خود در سرزمینهای مفتوحه بودند. واقعه مهمی در مرزهای شمالی واقع نشد اگرچه فعالیت‌هایی در جریان بود. در سالهای بین ۷۴۰ و ۷۵۵ حکومت نشین كوچك استوریا، در شبه‌الغربی شبه جزیره ایبری، تا حدودی قلمرو خود را گسترش داده و خود را نسبتاً در مقابل حملات تحکیم بخشید. در ورای سلسله جبال پیرنه، شارلمانی^۲ (۷۷۱-۸۱۴) امپراتوری نیرومند خویش را برپا میساخت. او گاهگاه بداخل شبه جزیره نیز نفوذ میکرد چنانکه در سال ۸۰۱ وارد بارسلون شد. لشکرکشی وی علیه سرقسطه در سال ۷۷۸ با اشعار حماسی « شانسون دورولاند »^۳ شهرت یافت. واقعه اصلی این شعر، یعنی شکست بخش مؤخر سپاه مسلمین در رونسس وال ازدیدگاه نظامی امری بسیاری جزئی بود. لکن جنبه مهمتر این لشکرکشی، یعنی ناتوانی در فتح سرقسطه ممکنست شارلمانی را بر آن داشته باشد که قسمت اعظم اسپانیا را بحال خود واگذارد.

اندلس مرزهایی بمعنی امروزی در شمال نداشت. بین سرزمین-هائی که قویاً تحت حکومت مسلمین قرار داشت و سرزمینهای که در اختیار دول مسیحی مختلف بود، سرزمینهای قرار داشت که اقتدار مسلمین در آن چندان مستقر نبود و برزخی بین دولت اسلامی و مسیحی

به شمار می‌آمد. این سرزمین‌ها را سرحدات (Marches) می‌نامیدند. نیروی دفاعی مسلمین برای سرحدات شمالی در سرقسطه قرارداد داشت، و برای سرحدات سفلی در مریده مستقر بود. بعضی از اوقات، مسلمین تابستان‌ها بسوی شمال لشکر کشی می‌کردند و در فاصله این لشکر کشی‌ها - ا متار که ظاهری برقرار بود. یکی از لشکر کشی‌های مهم در سال ۷۹۳ به ناربن و نیز لشکر کشی دیگری در سال ۸۴۱ به اطراف ناربن بود. این لشکر کشی و لشکر کشی دیگری که در سال ۸۲۸ علیه بارسلون انجام گرفت به باز پس گرفتن آن شهر از فرانک‌ها توفیق نیافت.

در ایام سلطنت عبدالرحمن دوم (۸۵۲-۸۲۲) حکومت اموی کاملاً مستقر شده بود و کشور در حال رونق و رفاه بود. طغیان‌هایی وجود داشت که در حاشیه قلمرو اموی بود و در مرکز نوعی وحدت ایجاد شده بود. یکی از علائم رونق اقتصادی، برنامه ساختمان‌سازی وسیعی است که بدست عبدالرحمن دوم انجام گرفت. سلسله پایگاه‌های نگهبانی که پس از سال ۸۴۴ برای حفاظت در مقابل راهزنان دریائی شمالی اروپا (Norse) بر پا گردید قدرت و کار آئی عملی رژیم را نشان می‌دهد. در واقع، عبدالرحمن دوم به اندازه کافی قوی بود که داخل سیاست‌های دول کوچک و بزرگ از مراکش تا تونس بشود و از دولتهای کوچکتر در مقابل همسایگان بزرگترشان حمایت کند. در هر حال، بحث مفصل دربارهٔ اساس قدرت و رونق اقتصادی اموی پس از ملاحظهٔ اوج قدرت آن در قرن بعد بهتر است.

۲- بحران در امارت اموی

محمد اول: ۸۸۶ - ۸۵۲

المنذر : ۸۸۸ - ۸۸۶

عبدالله : ۹۱۲ - ۸۸۸

هنگامیکه عبدالرحمن دوم به سال ۸۵۲ در گذشت ، دولت اموی از رونق برخوردار بوده و بنظر میرسید که قوی و کاملاً مستحکم باشد. معذلك وقایعی که طی شصت سال بعد اتفاق افتاد نشان داد که این ظاهری فریبنده است و در واقع امر شالوده آن شکننده و نامطمئن است. مشکلات دوره اولیه تقریباً همه معلول مردمان شهری بود که به دلایلی ناراضی بودند و نارضائی خود را با حمله به حکومت ارضاء میکردند.

در همان حال اینان نظر روشنی دربارهٔ راه حل واقعی دیگری در مقابل نظام سیاسی رژیم موجود نداشتند. در هر حال ، قبل از پایان قرن نهم ، تعدادی افراد جاه طلب ظاهر شدند که نارضائی عمومی را وسیله ای برای ایجاد يك دولت كوچك مستقل یا نیمه مستقل برای خود یافتند. بنظر میرسد که این طرز تفکر از سرحدات آغاز شده باشد. اندیشهٔ کلی ایجاد سرحدات خوب بود و وسیلهٔ مؤثری برای دفاع از قسمتهای پر جمعیت جنوب و جنوب شرقی از کار درآمد. در هر حال ، این نظام مستلزم تفویض مقداری قدرت و استقلال به حکام سرحدات و فرماندهان زیر نظر آنها بود. حتی در سال ۸۴۲ یکی از این فرماندهان بنام موسی بن موسی بن قاسی^۴، حاکم تطیله^۵ از اطاعت امیر سرباز دویك سلسله حمله های سربازان امیر را دفع کرد. سرانجام امیر اظهار وفاداری موسی را بر طبق

شرایط خود او پذیرفت. موسی قبل از فوت خود در سال ۸۶۲ حاکم مقتدر بیشتر سرحدات علیا، از جمله سرقسطه، بود و حتی خود را «سومین سلطان اسپانیا» می‌نامید. در سال ۸۷۱ سه پسر او که بیشتر مایملک خانوادگی را در اختیار داشتند کوشیدند تا قدرت وی را نیز بدست آورند لکن مشکلات کار آنها بسیار بود و در سال ۸۸۴ تنها بازمانده آنها مجبور شد که سرقسطه را به امیر بفروشد. در هر حال، وضع امیر نیز بهتر از این نبود زیرا در این منطقه وی متکی به خانواده رقیبی از نژاد عرب بنام تجیبیه^۶ بود که آنها نیز طالب مقداری استقلال بودند. دو سلسله وقایعی را که بی‌شبهت به این واقعه نبودند باختصار خاطر نشان می‌سازیم. نخستین مورد، مولد یا مسلمان اسپانیائی بود بنام ابن جلیقی^۷ که در ناحیه «مریده» در سرحدات فعلی از سال ۸۷۵ از اندکی استقلال برخوردار بود و پسر و پیروانش تا سال ۹۳۰ کاملاً تسلیم حکومت مرکزی نشدند. مورد دوم آنست که در شهر اشبیلیه دو خانواده عرب در مبارزه با مولدین پیروز شدند و پس از آنکه در سال ۸۹۹ دعوائی بین آنان در گرفت، رئیس یکی از این خانواده‌ها حاکم نیمه مستقل منطقه شد و امیر اقتدار وی را شناخت و فرزندانش بجای وی نشستند.

باری، تهدید آمیزترین حرکت استقلالی از مولد دیگری بنام ابن حفصون بود. در سال ۸۸۰ وی به همراهی گروهی از ناراضیان در جنوب علم طغیان برافراشت و مرکز خویش را دژ بیشتر (بواباسترو)^۸ قرار داد. کشور در نارضائی می‌جوشید و او مشکلی در تهیه قدرت و دفع سپاه اموی نداشت. جاه‌طلبی او با قدرتش فزونی گرفت و در کوشش برای افزایش قدرت خود هیچ اصلی را نمی‌شناخت. در سال ۸۹۰

وی وارد مذاکره با حکمران نیمه مستقل قیروان (که بنی عباس او را به رسمیت می شناختند) شد تا از حمایت نظامی برخوردار گردیده امیر اسپانیا بشود. در این دوره و پس از درگیری ابن حفصون با اعراب منطقه، مولدون حمایت بسیاری از او میکردند. در سال ۸۸۹، بهرحال، ممکنست که از بیشتر این حمایتها محروم شده باشد زیرا که مسیحی شد اگر چه بدون شك از حمایت مضر بون برخوردار گردید. تغییر دین مانع از آن نبود که در سال ۹۱۰ اظهار دوستی به رژیم فاطمی کند که در سال قبل در تونس مستقر شده بود. حتی در ایام حکومت عبدالرحمن سوم اگر چه حکومت مرکزی وی را تضعیف کرده بود معهذات توانست او را از بوباسترو بر کند و پس از مرگ وی به سال ۹۱۷ پیروانش در حدود ۱۰ سال دیگر مقاومت کردند. دوام این مقاومت نشانه روشنی از ضعف نسبی حکومت مرکزی بود.

یکی از ویژگیهای وقایع و بطور کلی این دوره در آمیختن مسیحیت و اسلام است. خانواده موسی بن موسی بن القاسی در سرحدات علیا با خانواده ای قرابت نسبی و سببی داشت که در همین دوره حکومت ناوارا^۹ را در بنبلونه بوجود می آورد. این خانواده در واقع به رشد آن حکومت کمک های بسیار مؤثری کرد. این نکته محتملا مربوط است با گسترش رسوم ملوک الطوائفی فرانکها، زیرا نظام ملوک الطوائفی چندان بر روابط عضو طایفه یا یک فرد ابلی باریس ایل تأکید میکرد که دین و آئین وی دیگر مطرح نبود. بسیاری از وقایع این دوره که در آن افراد دین خود را تغییر میدادند و نسبت به رئیسی اظهار وفاداری میکردند که دین دیگری داشت نشان میدهد که این مبارزه های قرن نهم بدو مبارزه بین دو دین،

اسلام و مسیحیت ، بحساب نمیآمد. از این مقدمه چنین برمیآید که تا این دوره سیاست اموی نمیتوانست این بوده باشد که اسلام را مهمترین عامل نیرو و وحدت جامعه در اندلس بسازد و اگرهم چنین سیاستی داشته‌اند تا آن زمان مؤثر نیفتاده است. از سوی دیگر، ممکنست امویان شروع کرده باشند به اظهارعلاقه به اسلامی کردن کشور ، زیرا گفته شده است که عبدالله (۹۱۲-۸۸۸) زیر نفوذ فقها بوده است و وجود فقها نشان اسلامی ساختن کشور می بود.

در اینجا مناسب است نظریه امریکو کاسترو^{۱۰} در کتاب چارچوپ و شالوده تاریخ اسپانیا (۱۷۰-۱۳۰) را تذکر دهیم . این نویسنده در آئین قدیس جیمز کمپوستلائی^{۱۱} از جمله مراسم زیارت آن ، ظهور عقیده قدیمی گالیسی یا ایبریائی دو قلوهای بهشتی (زیرا جیمز برادر توأم عیسی دانسته میشد) را می بیند و معتقد است که این آئین از قرن نهم به بعد گالیسی ها و همسایگان آنها را معتقد ساخت که در جنگ با مسلمین از كمك الهی برخوردارند و سرانجام پیروز خواهند شد .

از اینرو این آئین ، منبع قدرت روحانی و معنوی بازپس گیری اسپانیا توسط مسیحیان بحساب میآید. به غیر از این نظریه ، قدر مسلم این است که این آئین در نیمه اول قرن نهم وجود داشته و در ایام حکومت آلفونسوی سوم (۹۱۰-۸۸۶) ، در حالیکه مسلمین به دسته بندی داخلی خود مشغول بودند ، قلمرو مشترك استوریه ، لئون ، بروسعت و قدرت خویش افزوده است.

۱۰- Americo Castro

۱۱- Saint James of Compostella

فصل چهارم

عظمت خلافت اموی

۱- اسپانیای اموی در اوج عظمت خود

عبدالرحمن سوم: ۹۶۱ - ۹۱۲

الحکم دوم: ۹۷۶ - ۹۶۱

پس از امیر عبدالله ، نوۀ او ، عبدالرحمن سوم ، در بیست و یک سالگی به امارت رسید. هنگامیکه امیر جدید بر تخت نشست آینده اندلس روشن نبود. علاوه بر آنچه که عملاً يك جنگ داخلی بود ، یعنی مبارزه با ابن حفصون و اعمال قدرت و بزه‌وال از طرف حکومت مرکزی بر مملوک سرحدات ، دو خطر خارجی در افق ظاهر میشد: در شمال حکومت لئون و در آنجا که اکنون تونس نامیده میشود قدرت فاطمی . با وجود این به دلیل قریحه ذاتی و حسن سیاست و به یمن سلطنت دراز مدت ، عبدالرحمن نه تنها بر این ضعف‌ها و تهدیدها فائق آمد بلکه توانست اندلس را به اوج عظمت برساند.

یکی از اهداف مورد علاقه بسیار او استقرار وحدت در اندلس

بود. در دو سال اول سلطنت، لشکر کشیهای نیرومند و هدایت صحیح آنها منجر به شکست بسیاری از طرفداران ابن حفصون در قسمت خارجی قلمرو او، به سازش با مرددین نسبت به حکومت قرطبه، و نیز منجر به تشویق عوامل وفادار به دولت اموی گردید. تعداد زیادی از دژها و پایگاهها در اختیار یاران قابل اعتماد قرار داده شد. از مرافعه داخلی خانواده حاکم در اشبیلیه که فقط اسماً متکی به حکومت مرکزی بودند استفاده شده و قبل از پایان سال ۹۱۳ حکمرانی که مطیع عبدالرحمن بود در آنجا به حکومت گمارده شد. با چنین شیوه‌هایی اقتدار ابن حفصون کاهش بسیار یافت و پس از مرگ او در سال ۹۱۷، پیروانش به منازعه بایکدیگر برخاستند و قدرت آنها از هم پاشید. تسلیم دژ بیشتر (بوابسترو) در سال ۹۲۸ نشانه پایان تهدید وحدت بود. در سالهای بلافاصله پس از آن، عبدالرحمن کار استقرار نظارت مؤثر بر سرحدات را به انجام رسانید. در سرحدات سفلی این نظارت با تسلیم باداجوز^۱ در سال ۹۴۰ بوسیله یکی از اخلاف ابن جلیقی روشن شد. در سرحدات وسطی دو سال محاصره طلیطله بطول کشید تا در سال ۹۳۲ تسلیم شد. از سوی دیگر در سرحدات علیا تجیبیه از آغاز خود را پیروان نسبتاً وفادار عبدالرحمن نشان داده بودند، گرچه در سال ۹۳۷ حاکم سرقسطه به پادشاه لئون اظهار تبعیت کرد و تنها پس از لشکرکشی به منطقه و محاصره سرقسطه بود که عبدالرحمن اقتدار خود را در سرحدات علیا مجدداً برقرار ساخت.

در حالیکه بیست سال اول سلطنت عبدالرحمن شاهد استقرار وحدت در اندلس بود، این سالها از نظر موفقیت بسیار وسیعی که در مقابل حکومتهای مسیحی شمال، یعنی لئون و ناوار، بدست آمد

نیز ارزشمند بود. ممکنست که ضعف این دول به نحوی بازتاب سقوط امپراطوری‌ای که شارلمانی کبیر بنیان نهاده بود باشد و یا ممکنست که سلاطین این دوره کفایت پاره‌ای از اسلاف یا اخلاف خود را نداشتند. عبدالرحمن با لشکر کشیهای سالهای ۹۲۰ و ۹۲۴ مسلماً توانست حمله مسیحیان به قلمرو مسلمین را متوقف سازد. در هر حال در ایام سلطنت رامیروی دوم^۲، پادشاه لئون (راحت‌تر است که بطور ساده بجای قلمرو استوریه و لئون، از لئون صحبت کنیم) گسترش نفوذ مسلمین متوقف گردید. رامیروی دوم در سالهای بین ۹۳۲ و ۹۵۰ سلطنت میکرد.

اوج موفقیت‌های رامیروی دوم در سال ۹۳۹ بود. عبدالرحمن با لشکری گرانتر از معمول، که گفته شده است در حدود یکصد هزار سرباز داشت، بسوی لئون حرکت کرد. رامیرو در سیمانکاس^۳، اندکی در جنوب والادولید^۴ کنونی با عبدالرحمن روبرو شد. پس از چند روز مقابله مقدماتی، نیروهای سنگین و نامنظم مسلمین به جنگ پرداختند و بسیاری از آنها بعلت آن که رامیرو قبلاً در پشت سر آنها خندق حفر کرده بود به هلاکت رسیدند. این شکست بزرگ نظامی غیرقابل جبران نبود لکن ضربه شدیدی به غرور عبدالرحمن وارد آورد. رامیرو از موفقیت خویش استفاده کرده مسیحیان را در اطراف شلمنقه^۵ مستقر ساخت. بهر حال، در همین موقع رامیرو کاملاً مشغول به سرکوبی کاستیل که میکوشید مستقل شود، گردید. عبدالرحمن بزودی قدرت نظامی و نفوذ سیاسی خود را مجدداً برقرار ساخت.

پس از مرگ رامیروی دوم در سال ۹۵۰، اختلافات داخلی

۲- Ramiro II

۳- Simancas

۴- Valladolid

۵- Salamanca

حکومت‌های مسیحی را بسیار ضعیف کرد و در سالهای ۹۵۱ تا ۹۶۱ قدرت و نفوذ عبدالرحمن افزایش بسیار یافت. اقتدار و برتری عبدالرحمن و اخلاف او را پادشاه لئون، ملکه ناوار و کنت کاستیل و کنت بارسلون به رسمیت شناختند و این شناسائی اموی فقط ظاهری و تشریفاتی نبود بلکه همراه بود با پرداخت خراج و باج سالانه که عدم پرداخت آن منجر به حمله و هجوم تنبیهی میشد. در همین حال تعدادی از دژها برچیده شد و بنا تسلیم مسلمین گردید. بدین ترتیب اقتدار و نظارت مسلمین بر شبه جزیره ایبری از سال ۹۶۰ تا پایان قرن بیس از هر زمان دیگری قبل و یا بعد از آن بود.

در اینجا مناسب است که نظر آرتولد توین بی در مطالعه تاریخ (جلد هشتم، ۳۵۱) A Study of History را مورد ملاحظه قرار دهیم و آن این که عدم توانائی عبدالرحمن والمنصور در فتح کامل شبه جزیره ایبری در این دوره، که بدون شک برتری کامل نظامی داشتند، نشانگر نقطه عطف در گسترش اسلام و واپس نشستن آن موج و در واقع پایان گسترش قلمرو اسلامی در این جهت و آغاز بازپس گرفتن قلمرو اسلامی توسط مسیحیان بود. بحث درباره این نکته پاره‌ای ویژگیهای مهم اسپانیای اموی را آشکار خواهد ساخت. به يك مفهوم، فتح شبه جزیره ایبری توسط مسلمین کامل بود زیرا تمامی گوشه شمال غربی شبه جزیره جزء قلمرو لئون بود و لئون سروری و سلطه عبدالرحمن را پذیرفته بود. با وجود این، فتح شبه جزیره از دو جهت کامل نبود: نخست اینکه مسلمین نمی‌خواستند در اراضی شمال غربی سکنی‌گزینند، و دیگر این که حکمرانان محلی گرچه فرمانبردار قدرت مرکزی باقی‌ماندند ولی ریاست جماعت ذمیها بر عهده آنان قرار نگرفت.

دلایل عدم اسکان و استقرار در اراضی شمالی شبیه به دلایل مذکور در صفحات گذشته است درباره عدم اشتیاق به نفوذ در فرانسه پس از شکست سال ۷۳۲ و عدم کامیابی در حفظ فشار بر اراضی شمال غربی در حدود نیمه قرن هشتم. اعراب تقریباً به تحقیق آب و هوای آنجا را دوست نداشتند، و بیشتر آنها شهرنشینی بودند که شهرهای شمالی را کوچک و فاقد وسایل رفاه و آسایش یافتند. گفته شده است که اعراب جز در جایی که درخت زیتون میروید شاد نیستند. بربرهایی که نخست در بخشهایی از اراضی شمال غربی استقرار یافته بودند قبل از عقب نشینی از آنجا با تجربیات تلخی روبرو شده بودند و بدون شك این تجربه در خاطره ها بود. سختی زندگی، همراه با خصومت اهالی محل، خاصه کوه نشینان سبب میشد که اسکان در آن منطقه جالب نباشد. هر جا که اراضی مسکونی نبود یا جمعیت پراکنده اندکی داشت، این مسیحیان بودند که آماده تحمل شداید و اسکان مجدد بودند.

رفتار با واحدهای سیاسی تابع بصورت ملوک الطوائفی و نه به شیوه سنتی اسلامی را میتوان حمل بر این کرد که مسلمانان فقط تا این اندازه قدرت داشتند که تنها یک نوع حاکمیت نسبی را اعمال کنند و نمی توانستند يك حاکمیت صد درصد اسلامی ذمی را بوجود آورند، احتمال بیشتری میرود که در بسیاری از نقاط اندیشه های اسلامی و سنتی عرب به اندازه راه حل های اسپانیائی محلی در رسیدگی به مشکلات ویژه مرزهای شمالی رضایت بخش نبوده است. اندیشه جهاد، چنانکه قبلاً ملاحظه شد، برای اتحاد قبایل عربستان و هدایت نیروهای آنان برای توسعه عظیم در قرن اول اسلامی، اندیشه ای عالی بود، لکن حتی در شرق نیز این اندیشه برای امپراطوری بزرگ اصل ارشادی مناسبی در اعمال سیاست نسبت به

همسایگان نبود. در غرب این مشکلات بعلت وجود تفرقه در میان مسلمین افریقای شمالی تشدید شده بود .

مطمئناً عبدالرحمن از اندیشه جهاد برای جمع آوری سپاه استفاده میکرد ، لکن برای اغلب سربازان وی انگیزه اصلی احتمالاتی بوده است نه دینی . وجود قلاع سوق الجیشی طبیعتاً اهمیت خاصی به رابطه صاحب قلعه با سر کرده طائفه میداد و سنت سیاسی اسلامی که بیشتر متوجه رابطه اجتماعات سیاسی با یکدیگر بود در این مورد راه حلی و نظری ارائه نمیکرد . اگر علاوه بر این، بخاطر بیاوریم که بسیاری از مسلمین برجسته اسپانیائی (مولدون) رابطه قرابت نزدیکی با پاره‌ای خانواده‌های اشرافی مسیحی داشتند ، شگفت نیست که اربابان این دژها اغلب با یکدیگر رابطه‌ای داشتند که بدون توجه به دین ، کاملاً جنبه فتودالی داشت. سخن کوتاه ، تطابق اندیشه‌های سیاسی کاملاً اسلامی با وضعیتی که بعلت دلایلی جغرافیائی ، قلعه‌ها و جنگاوران ، عناصر برجسته آن بودند ، انجام نگرفته بود . این قصور را احتمالاً میتوان ناشی از فقدان شور و حرارت دینی دانست ، لکن واقع بینانه تر خواهد بود که بپذیریم که اگرچه گفته شده است اسلام دینی سیاسی است ، حکمرانان مسلمان پس از سالهای اولیه ، اصول اساسی دینی را در اداره امور سیاسی بیشتر نادیده می‌گرفتند . باید در نظر داشت که در اعمال قدرت سیاسی تا حدی آزادی عمل وجود دارد لکن برای اغلب حکمرانان در نظر داشتن مصالح عالیه حکومت بر ملاحظات دیگر برتری دارد . طبعاً می‌باید انتظار داشت که حکمرانان مسلمان در اروپای غربی قرن دهم اصول و رسومی را بپذیرند که در آن دیار از نظر سیاسی مؤثر یافته بودند .

در بررسی و ملاحظه سیاست افریقای شمالی عبدالرحمن، عامل عمده‌ای که باید در مد نظر داشت تأسیس سلسله فاطمی نخست در سال ۹۰۹ در تونس و سپس در سال ۹۶۹ در مصر است. از دیدگاهی، این امر پیروزی بر بره‌های شهرنشین و مستقر بر چادر نشینان و بدویان بود، در حالیکه فتوحات اولیه اعراب پیروزی بدویان با کمک اعراب بر قبایل مستقر و اسکان یافته بود، لکن این تمامی داستان نبود. موفقیت‌های نظامی و سیاسی فاطمیون با اعلام یک سلسله قواعد جدید دینی مرتبط بود. این قواعد جدید که داعیان پرشوری آنرا تبلیغ میکردند میتوانست حمایت فعال افراد ساده بسیاری را که میتوانستند سربازان خوبی شوند جلب کند. از حیث نظری، این دسته از قواعد را شکل اسمعیلی مذهب شیعه میدانند. بموجب این قواعد امت اسلامی ولی یا امام - در مورد تونس عبیدالله - منصوبی داشت که از اخلاف حضرت محمد بود و بعنوان امام واقعی ملهم از طرف پروردگار و مؤید از جانب او بود. نتیجه سیاسی این امر بر انداختن حکمرانان زمان (زیرا که امام بر حق جامعه مسلمین نبودند) و ایجاد حکومت مقتدری زیر نظر امام واقعی بجای آن بود. در این مورد فاطمیون مخصوصاً، از آغاز ادعای سیادت عمومی و یگانه در جهان اسلام را جدی تر از ادعای رهبران دیگری که بهمین راه رفته بودند گرفته و دعاة یا نمایندگان از سوی فاطمیون به بیشتر قسمت‌های امپراطوری عباسی اعزام شدند و با مهارت نارضائی‌های محلی را به حمایت از فاطمیون تبدیل نمودند.

بدین ترتیب ممکن بود بخش بیشتری از نارضائی که اسپانیا در آن موقع در آن غوطه ور بود مورد استفاده فاطمیون قرار گیرد. فرصت طلبی ابن حفصون نیز سبب اظهار وفاداری وی به فاطمیون پس از به قدرت

رسیدن آنها و جلب توجه آنها به اسپانیا شده بود . بیشتر بربرهایی که در اسپانیا سکنی گزیده بودند از قبایل مستقر بربر بودند و انتظار میرفت که از عقایدی شبیه به عقاید مورد علاقه بربرهای پیرو فاطمیان استقبال کنند . در نیمه مارس سال ۹۰۱ واقعه‌ای در اندلس اتفاق افتاد که اختطاری نامیون بود از خطرات بالقوه‌ای از این نوع . بربرهای ناراضی در پیرامون مردی که مدعی مهدویت بود گرد آمدند و او آنها را بسوی ضمره^۶ که قبل از آن زمان مسیحیان در آن سکنی گزیده بودند به حرکت درآورد . در آنجا پادشاه لئون وی را شکست و جنبش مزبور از بین رفت . در این گونه موضوعات بنظر میرسد که نژاد یاسنت نقش عمده‌ای داشته است . علاقه و اشتیاق به مردان مقدس از ویژگیهای زندگی عادی دینی در میان بربرهای شمال افریقا بود لکن بنظر میرسد که ایبریائی‌ها بیشتر علاقه‌مند بودند بدانند که قدرتهای خارق عادت و مافوق طبیعت بدون توجه به خصوصیات شخص واجد اینگونه قدرت‌ها ، بنفع آنها درکار است . امریکو کاسترو اعتقاد فرانسویان و انگلیسی‌ها را به اینکه يك پادشاه مسیحی میتواند تنها با مس بیمار خنازیری را بهبود بخشد با عقیده اسپانیائی‌ها به «قدرت ملموس و نزدیک» سانتیاگو^۷ که در جنگ سبب پیروزی میشود - یعنی قدرتی که در اشخاص تجلی نمیکند ممکنست از طریق اشیاء غیر ذیروح عمل کند - مقایسه کرده و در مقابل هم قرار میدهد . تا آنجا که مسلمین اسپانیائی ، چنین می‌اندیشیدند از تبلیغات فاطمیان تهدیدی متوجه اندلس نبود لکن این موضوع بر عبدالرحمن سوم روشن نبود .

الگوی وقایع در افریقای شمالی با سیر وقایع مرزهای شمالی چندان تفاوتی نداشت. قبل از هر چیز يك دوره توسعه وجود داشت که در آن دوره امارت نشینهای کوچکی سیادت اموی را پذیرفتند. در سال ۹۳۱، پس از چند موفقیت نظامی، بیشتر این منطقه از الجزیره تا سبلماسه^۸ تفوق عبدالرحمن را پذیرفتند. بهرحال، اندکی پس از آن به علت سیاست تهاجمی رامیروی دوم، پادشاه لئون، توجه وی از افریقای شمالی متوجه اسپانیا شد. از مرگ رامیروی دوم چیزی نگذشته بود که المعز (۹۷۵-۹۵۳) فاطمی بشدت مشغول گسترش قلمرو خویش شد پس از لشکرکشی یکی از امیران او به نام جوهر در سال ۹۵۹، فقط طنجه و سبتیه برای عبدالرحمن باقی ماند. تا اواخر حکومت الحکم دوم (۹۷۶-۹۶۱) اوضاع بهمین منوال باقی ماند. المعز تصمیم گرفت که نیروهای خود را بیشتر متمرکز در گسترش قلمرو خود در شرق بنماید. مصر در سال ۹۶۹ فتح شد و مقر حکومت در سال ۹۷۲ بدانجا انتقال یافت از این تاریخ به بعد نفوذ فاطمیون در منطقه تونس تا مراکش روبه افول گذارد. لشکرکشیهای سردار اموی به نام «غالب» به افریقای شمالی در سالهای ۹۷۳ و ۹۷۴ بخشی از سرزمینهای از دست رفته را به قلمرو اموی افزود و امویان تا افول قدرت مرکزیشان منافع مهمی در افریقای شمالی داشتند.

مهمترین واقعه در تاریخ داخلی اندلس در ایام عبدالرحمن سوم به تهدید فاطمیون مربوط بود. این واقعه قبول عنوان «خلیفه» از طرف عبدالرحمن در سال ۹۲۹ و «امیر المؤمنین» و نیز لقب «الناصرالدین الله» بود. در ادعای این عناوین آنچه مورد توجه بود اعلام حق کلی به

حکومت بر همه مسلمین نبود بلکه تأکیدی بود بر استقلال امیر اندلس از همه مقامهای سیاسی اسلامی بالاتر. برای اثبات ادعای خود، عبدالرحمن میتواند بگوید که از اخلاف خلفای اموی دمشق است و حتی قبل از آن تاریخ نیز امویان اسپانیا خود را «بنو الخلفاء» می نامیدند بنابراین ادعای وی متوجه خلفای عباسی نبود بلکه برای مقابله با ادعای فاطمیون بود و نیز توجیهی دینی بود بر سیادت و تفوق امویان قرطبه بر امرای کوچک و فرودست شمال افریقا.

بالا رفتن حیثیت عبدالرحمن با این عنوان با توجه به موفقیت‌های سیاسی وی بموقع و شایسته بود. افزایش فاصله و جدائی بین این امیر و اتباع او احتمالاً ناشی از کسب عنوان خلیفه نبود بلکه ناشی از موفقیت‌ها و رونق و رفاه عمومی بود. فشار دستگاه اداری بخودی خود به این تغییر کمک میکرد همانطور که خلفای متأخر اموی دمشق را بر آن داشت که تا حدودی از شاهنشاهی ایران تقلید کنند. بنابراین شگفت نیست که عبدالرحمن سوم در سالهای آخر حکومت خود استبداد رأی بیشتری داشته است.

درباره حکومت پسر عبدالرحمن، یعنی الحکم دوم (۹۷۶-۹۶۱) که ملقب به المستنصر بالله بود ضرورتی ندارد که چندان به تفصیل پردازیم. شالوده قدرت مرکزی که پدرش بوجود آورده بود دست نخورده باقی ماند و از این رو چه از نظر داخلی و چه از نظر خارجی وضع اندلس آن چنانکه بود ادامه یافت. کوشش حکومت‌های لئون، قشتاله و ناوار برای اعمال استقلال، بدست سپاهی به سرداری غالب در سال ۹۷۵ شکست خورد و این همان سرداری است که، چنانکه قبلاً دیدیم، شروع به کسب تجدید نفوذ و قدرت امویان در افریقای شمالی کرده بود. در

امور داخلی بنظر میرسد که فقها اهمیت بیشتری یافته بودند لکن این مسأله فقها مسأله‌ای مشکل بوده و بایستی آنرا بعداً به تفصیل بیشتری مورد بررسی قرار داد. هنگامیکه الحکم دوم به سال ۹۷۶ در گذشت قدرت سلسله اموی و رونق و رفاه قلمرو آنها هنوز در اوج خود بود و درباره افول ناگهانی آن پس از سال ۱۰۰۰ علائمی در دست نبود.

۲- بنیاد اقتصادی

پس از این شرح کوتاه وقایع مهمتر حکومت عبدالرحمن سوم و پسرش، زمان آنست که به پاره‌ای مسائل کلی‌تر بپردازیم. بالاتر از همه، باید پرسید که، چه چیز این دوره را «عصر بزرگ» ساخت؟ هنگامی که به تحسین آن می‌پردازیم، از چه چیز تحسین میکنیم؟ آیا تمرکز قدرت سیاسی و ثروت است؟ آیا بناهای زیبا است؟ یا چیزی ورای اینهاست. شاید جوش روح انسانی ناشی از رونق و رفاه است که در هنر و معماری و ادبیات متجلی گشته است. اینها پرسشهایی نیست که بتوان به آسانی بدانها پاسخ گفت در واقع بخشی از هدف این کتاب آنست که سبب طرح چنین سؤالاتی بشود بدون آنکه بدان پاسخ گوید سؤالاتی که هم‌اکنون ذکر شد زمینه بیشتر مطالب این کتاب خواهد بود. در هر صورت، اکنون به یک نکته بخصوص توجه خواهیم کرد و آن پایه مادی رونق و رفاه خلافت اموی اسپانیا خواهد بود.

کشاورزی اندلس تقریباً همه از نوع «دیم» بود. در فلات مرکزی، این تنها نوع ممکن کشاورزی بود. بهر صورت، در جنوب یعنی آنچه که اکنون اندلس نامیده میشود آبیاری ممکن بود. آبیاری اختراع اعراب نبود لکن بنظر میرسد که مسلمین در بهبود آن کوشش

بسیار کردند و ممکن است شیوه‌های بهتر شرقی را بکار گرفته باشند .
 با مهارت‌های فنی بیشتر و بهتر، تهیه محصولات تازه‌ای ممکن شد و مسلمین
 نه تنها پرتقال و چند نوع میوه و سبزی دیگر را به اسپانیا آوردند بلکه
 برنج، نیشکر و پنبه را نیز به کشاورزی اسپانیا افزودند . اندلس از
 حیث معادن نیز غنی بود و احتمالاً شیوه‌های استخراج رومیان در این
 دوره ادامه یافت. مسلماً اسپانیای اسلامی فنون ارزشمند صنایع مستظرفه
 را از ویژگی‌گوتها دریافت داشت و بنظر میرسد که بخشی از این میراث
 تا عصر حاضر ادامه یافته باشد .

بهر حال، بنظر میرسد که خدمت خاص اسلام را باید در حوزه
 شهرسازی جستجو کرد یعنی در توسعه شهرها و آنچه که در آنها به وقوع
 پیوست . اسلام همیشه بدو آیین شهرنشینان بوده است و نه دهقانان .
 این دین در مکه ظهور و بروز و رشد کرد که خود یک مرکز پر فعالیت
 مالی و تجارتی بود. اگر چه کاروانهای تجار مکه از بیابانها و صحراهای
 عربستان میگذشت، دین چندان کاری با صحرا نداشت و ساکنان صحاری
 عربستان بندرت از مسلمین پر جوش و خروش بوده‌اند. این دین، هر کجا
 که ممکن بوده است بادهاقین سرو کار کمتری داشته است. یکی از آثار
 این طرز تلقی تقویم رسمی اسلامی است که مرکب از ۱۲ ماه قمری و
 ۳۵۴ روز است . تقویمی که هیچ دینی که از میان کشاورزان برخاسته
 باشد نمیتواند آنرا یکسال هم تحمل نماید .

در قرن ششم و در ایام حکومت ویزیگوتها حیات شهری دچار
 رکود و افول شده بود و طبقه‌ای از مالکین بزرگ ظاهر شده بودند که
 بیشتر قدرت و نفوذ کشور در دست آنها بود . آمدن اعراب به اسپانیا
 با تجربه وسیعی که در اداره شهرها و امور مدنی در شرق داشتند سبب

شد که این جریان تا حدودی در جهت عکس حرکت کند زیرا که حیات شهری بتدریج زنده و از سر گرفته شد. اگرچه اعراب از جهت نهادهای مردمی و دموکراتیک چندان چیزی نداشتند ولی بنظر میرسد که احساس اصیل شهرنگری را تشویق کرده باشند. نظم شهر بدقت حفظ میشد. مأمورانی بودند که مراقب بازارها بوده و مواظبت میکردند که کارهای خلاف انصاف صورت نگیرد. اتحادیه‌های اصناف و کسبه وجود داشت که دارای مراتب استاد، نیمه استاد و نوآموز بود و این مراتب دقیقاً تنظیم شده بود. سراهبائی وجود داشت که برای تجار در حال سفر وسایل آسایش و نگهداری کالاهای آنها را فراهم میآورد. بدین ترتیب دلایل صحیح مادی و اقتصادی برای رشد شهرها وجود داشت و مسلمین بهیچوجه از امکاناتی که شهرها برای اشاعه ادبیات، موسیقی و سایر فعالیت‌های هنری و علمی فراهم میآورد بی اطلاع نبودند.

راه افتادن تجارت که ناشی از شیوه کلی حیات اسلامی بود میتواند منبع اصلی رونق و رفاه اندلس بوده باشد. تجار نه تنه‌اراههای زمینی شبه جزیره ایبری را مورد استفاده قرار داده و به داخل فرانسه میرفتند (که از این راه تجارت وسیع بردگان در جریان بود) بلکه ارتباطاتی را که ویزیکوتها با شمال افریقا داشتند به مقدار زیادی توسعه دادند. اهمیت دقیق رابطه با افریقای شمالی که لوی - پرونسال بر آن تأکید میکند رویهمرفته روشن نیست و ارزش مطالعه بیشتری دارد. در قرن نهم و دهم خطر مهاجمان دریائی نورمن سبب ایجاد نیروی دریائی شد و بازتاب آن رشد ناوگان تجارتی بود که موجب ارتباط مستقیم بامصر و تونس شد و کشتیهای این کشورها نیز در این حمل و نقل شرکت داشتند. منابع شهری طبیعتاً نیازمندیهای جمعیت محلی را برآورده میساخت

لکن همچنانکه مردم شهری از رفاه برخوردار میشدند و بر حجم تجارت افزوده میشد، در داخل و خارج بازاری نیز برای کالاهای تفنی وجود داشت. مهارتها و فنون گذشته بکار گرفته شد و مهارتهای تازه‌ای توسعه یافت. اندلس بداشتن پارچه‌های عالی و نیز پوست و اشیاء سفالی شهرت یافت.

جالب توجه است که این تصویر کلی تأثیرات اقتصادی اسلامی در اسپانیا را مطالعه کلمات عربی در زبان اسپانیائی امروز تأیید میکند. از این کلمات عربی تعداد بسیار زیادی وجود دارد لکن نکته مهم اینست که توجه کنیم که به چه بخشی از زندگی مربوط هستند. بسیاری از آنها به تجارت و جنبه‌های فرعی و مختلف فعالیت اقتصادی مانند سفر، مقیاسها و اوزان و حفظ نظم و ترتیب در بازارها و شهر بطور کلی مربوط میشود. يك نمونه آن کلمه آدوانه^۹ (دوآن در زبان فرانسوی - Douane) بمعنی گمرک خانه است که از کلمه عربی «دیوان» گرفته شده است. حوزه دیگری که در آن کلمات عربی بسیار یافت میشود، رشته بنائی است و این کلمات بیشتر درباره قسمت‌هایی از ساختمان یا تزئینات آنست که حاکی از آسایشی بیشتر از ضروریات اولیه يك خانه است. در رشته آبیاری مقداری کلمات عربی وارد شده است و اسماء عربی در میوه‌ها، سبزیها و سایر انواع مواد غذایی فوق العاده زیاد است. همچنین امور نظامی و نیز صنایع و حرف مختلفه. جالب‌ترین کلمات، چند کلمه ایست مانند جرifo^{۱۰} بمعنی «خودنما» که میتوان آنرا ناشی از درجه‌ای از فرهنگ لطیف و دقیق شهری در نشان دادن جنبه‌های شخصیت دانست. يك مورخ اقتصادی، که اسپانیائی نیست، مطلب را چنین خلاصه کرده است: «اگر شمال (اروپا) طالب

بهترین چیزها در علم، پزشکی، کشاورزی، صنعت یا زندگی تمدن باشد، برای یاد گرفتن آن باید به اسپانیا برود». و سرانجام، این پرسش را باید مطرح کرد - و پاسخ نگفت - که آیا بین این تمدن شهری تجارتی اسپانیای جنوبی و تمدن عمدتاً کشاورزی و شبانی اسپانیا تنازعی هست یا خیر. در اقتصاد شمال و خصیصه جغرافیائی آن کیفیتی وجود داشت که فتودالیزم را بهترین راه وصول به حدی از امنیت می نمود، بنحوی که حتی مسلمین نیز این شیوه را پذیرفتند. اساس مادی متناسب تمدن اسلامی، اقتصاد مختلط کشاورزی دیم کاری مدیترانه و صنعت و تجارت بود. آیا حق داریم که مبارزه بین مسیحیت و اسلام در اسپانیا را این تنازع بین سازمان سیاسی مناسب يك اقتصاد ابتدائی (شمال) و سازمان سیاسی مناسب جامعه شهری پیشرفته تر و اقتصاد تجارتی بدانیم؟ آیا هیچیک از این دو نظام توانائی جذب اقتصاد نوع دوم را داشت؟

۳- نهضت های اجتماعی و دینی

متأسفانه درباره نهضت های اجتماعی و دینی در اندلس آنقدر که ممکنست علاقه داشته باشیم و بخواهیم اطلاعات در دست نیست. آنچه که در اینجا می آید اگرچه بر اساس عقیده معمول دانشمندان معاصر است، بر مبنای مطالعه کامل منابع نیست بلکه بر پایه واقعیتهای نسبتاً کوچکی است که اتفاقاً مورد توجه دانشمندان قرار گرفته است. با این تذکر، میتوان فهرستی از عناصر مختلف جامعه قرن دهم بدست داد.

نخست بربرها را میتوان مورد ملاحظه قرارداد زیرا بررسی آنها نسبتاً آسانتر است. بنظر میرسد که بیشتر بربرهای اسپانیا از اجتماعات

مستقر و ساکن آن باشند و نه از بربرهای چادر نشین و صحراگرد. احتمالاً بیشتر آنها به کارگران روستائی پیوستند، اگرچه تعدادی نیز به شهر راه یافتند و به حرفه‌های پائین‌تر پرداختند. در هر صورت، يك یا دو نفر از آنها در علوم دینی شهرت یافتند. همه آنها مسلمان بودند. بدون تردید پاره‌ای از اجداد آنها مسلمان شده بودند تا در فتوحات عرب و ثروت ناشی از آن شرکت جویند. آن عده که پس از نخستین موج فتوحات به اندلس مهاجرت کردند ممکنست بیشتر مجذوب سطح زندگی بالاتر و شاید امنیت بیشتر شده بودند. پس از استقرار در اندلس و در مقابل خصوصیت جمعیت غیرمسلمان، نیازمند به وحدت با سایر مسلمین، خاصه اعراب، بودند. شاید بیشتر بهمین دلیل است که مکاتب ارتدادی اسلام افریقای شمالی در اسپانیا پا نگرفت. عقاید خوارج در شمال افریقا مبین احساسات ضدعرب، بربرهای صحراگرد بود و از اینرو برای بربرهای شهر نشین که اکنون در اندلس بودند و از نیاز به برخورداری از حمایت اعراب کاملاً آگاه بودند جذبه‌ای نداشت. عقاید شیعی که در پیرامون مفهوم رهبر الهی و یا مردان مقدس دور میزد شاید طبیعتاً برای آنها جذبه بیشتری داشت لکن در این مورد نیز نیاز به حفظ وحدت اعراب و بربرها آنها را از پیروی هر رهبری که محتملاً بین آنها و اعراب نفاق اندازد بر حذر میداشت. مردی که در سال ۹۰۱ (بنگرید به صفحات قبل) ادعای مهدویت کرد پیروان خویش را علیه غیر مسلمانان برانگیخت و نه علیه اعراب.

اگرچه اعراب بخش کوچکی از ساکنان اندلس را تشکیل میدادند به تمامی تمدن آنجا جلوه خاصی می‌بخشیدند. در اینجا، بایکی از مشکلات اساسی تاریخ فرهنگ اسلامی در اسپانیا مواجه هستیم. نفوذ دینی و فرهنگی

اعراب تا چه اندازه قوی بود؟ این نفوذ به چه شکل مشخصی جلوه گر شد؟ چگونه این نفوذ تا این حد نیرومند شد؟ درك کلی پایه نفوذ اعراب ساده است. در سرزمینهای اصلی اسلام، دوره خلافت بنی امیه در دمشق دوره تسلط عنصر عرب محسوب میشود. در مقابل آن دوره خلافت عباسیان است که در این دوره عنصر ایرانی برتری مییابد. از فتح اندلس تا تاریخ ۷۵۰ این سرزمین یکی از استانهای خلافت اموی دمشق، بود و سپس طی ۲۵۰ سال بعد تحت حکمرانی خانواده اموی قرار داشت. اما این نفوذ، چیزی بیشتر از محض حکومت اعراب بود. تخصیصه اصلی اعراب اعتماد به نفس شدید و اعتقاد به خود بود و این ویژگی همراه با وضع اقتصادی بهتر آنها (آنان حاصلخیزترین اراضی کشور را در اختیار داشتند) سبب شد که سایر عناصر جمعیتی اندلس آنها را تحسین و تجلیل کنند. در آغاز عناصر غیر عربی که اسلام آورده بودند موالی یکی از اعضای قبایل عرب می شدند و سلسله نسب مولی خود را می پذیرفتند. با گذشت زمان نقطه اتصال اصلی این سلسله نسب فراموش میشد و موالی خود را اعراب اصیل بحساب می آوردند.

این «تعریب» اسپانیا در موارد بسیاری بچشم میخورد - نام «مضرِب»، بمعنای مستعرب، برای مسیحیانی که تحت حکومت اسلامی قرار داشتند، علاقه به سلسله النسب اعراب و مسائل مربوط به اصل و ریشه آنها، رواج مذهب کاملاً عربی مالکی، و بالاتر از همه رواج زبان عربی. روشن نیست که مهاجمین اصلی عرب و اعرابی که نخست در اندلس مستقر شدند فرهنگ چندانی با خود آورده باشند. آنچه که احتمالاً اهمیت بیشتری داشت این بود که آنها تماس خود را با سرزمینهای عرب زبان خاورمیانه حفظ کردند و از این رو توانستند از پیشرفت های

فرهنگی آنها برخوردار شوند.

«مولدین»، یعنی مسلمین از نژاد «ایبریائی» از لحاظ تعداد و کثرت، بسیار بیشتر از اعراب به معنای دقیق آن بودند. با گذشت زمان بسیاری از آنها شجره نسبهای کاملاً عربی را به خود بستند، ابن حزم عملاً مدعی شد که از نژاد ایرانیان است که از موالی عرب بوده و با آنها پیوند داشته‌اند. ازدیدگاه سیاسی، این هرج و مرج در انساب چندان جدی نبود. نسبت فقط از طرف پدری بحساب می‌آمد، لکن اعراب اولیه آزادانه با زنان ایبریائی ازدواج کرده بودند بنحوی که در قرن دهم بین اعراب و «مولدین» تمایز نژادی واضحی نبود. از اینرو جای شگفتی نیست که دو گروه بیش از پیش با یکدیگر در آمیختند.

دلایل اینکه چرا سکنه شبه جزیره ایبری تا این حد و با این تعداد بیشمار اسلام آوردند به تفصیل معلوم نیست. اوضاع جاری آنروز ممکنست در اینکار مؤثر بوده باشد. بین گروه حاکمه و یزیگوت و مقامات کلیسا همکاری بسیار - و یا شاید باید بگوئیم موافقت محرمانه - وجود داشت که زندگی را برای کسانی که به دلیل، مادی یا دینی، همه دستورهای روحانیون را نمی پذیرفتند بسیار مشکل میساخت. در میان کسانی که به دلایل دینی این دستورها را نمی پذیرفتند میتوان از بردگان و کفار باقیمانده نام برد، لکن ممکن است که برای عده ای، بازمانده های اندیشه های ارتداد آریائی که گت‌ها (غوت‌ها) مدید زمانی بر آن آئین بودند - و بموجب آن حضرت عیسی اندکی بیشتر از یک بشر عادی بحساب می‌آمد - از جنبه فکری راه را برای پذیرفتن اسلام هموار کرده باشد. شك نیست که برای نجبای مسیحی و تعداد کثیری از افراد طبقه پائین و طبقات متوسط شهرنشینان انگیزه های مختلط مادی و دینی در میان بود. در میان این

انگیزه‌ها، میل به دستیابی به مزایای اجتماعی مسلمان بودن و تحسین فرهنگ اسلامی جای برحسته‌ای داشت.

باوجود این، هنگامیکه کلیه واقعیتهای موجود را بحساب آوریم، بازهم این معما باقی میماند که چرا اینهمه از مردم اسپانیا به اسلام گرویدند. از سوئی، يك قرن قبل از فتح اسپانیا توسط اعراب، نیاکان این اعراب زندگی بسیار ساده‌ای در صحاری عربستان داشته‌اند و خود این اعراب مهاجم به اسپانیا فرصت کمی برای نیل به يك سطح عالی فرهنگی داشته‌اند. از سوی دیگر، ایزیدور^{۱۱} (متوفی ۶۳۶) در شهر اشبیلیه يك سنت تعلیم و تربیتی تأسیس کرده بود که آن شهر را یکی از مراکز عمده فکری اروپای مسیحی نموده بود. با وجود این، همین سنت تعلیم و تربیت ایزیدوری را مردم بخاطر اعراب و ادب عرب ترك گفتند. این موضوع را چگونه میتوان توجیه کرد؟ آیا پیوستگی دانشمندان کلیسایی با حکام آنها را از مردم عادی جدا کرد؟ آیا فرهنگ ایزیدوری محدود و مقید به عده بسیار کمی بود؟ یا عامل دیگری در میان بود که ما از آن آگاهی کامل نداریم؟

واضح بنظر میرسد که مولدین واجد صفات خاص ایبرائی که بدان افتخار ورزند نبودند، اسلام شناس بزرگ، ایگناز گلدزیهر^{۱۲}، پس از مطالعه نهضت شعوبیه در عراق و ایران، منابع و مواد اسپانیائی را برای یافتن جای پاهائی از شعوبیه در آنجا مورد بررسی قرارداد. شعوبیه در شرق نهضتی بود ادبی که علیه برتری اعراب می‌جنگید و در عوض آن شکوهمندی ایرانیان را خواستار بود. تمامی آنچه که گلدزیهر در این بررسی نهضت شعوبیه در اسپانیا یافت دوقاضی اهل هواسکا^{۱۳}

در اوایل قرن دهم بود که «با شور و شوق از حقوق مولدین دفاع کرده بودند» (شدید العصبیه للمولدین) و يك رساله ادبی نیمه قرن یازدهم که استدلالهای شعوبیه شرقی در آن تکرار شده بود. از این برمیآید که اگر چه «مولدین» گاهی از اوقات از تسلط جوئی اعراب ناراحت میشدند خود چیزی مثبت برای مقابله با آن نداشتند.

گروه مهم دیگری، یعنی مستعربین (مضربین) یا مسیحیانی که تحت حکومت اسلام می زیستند، نیز به چیزهای عربی همین شیفتگی را نشان می دادند. در سال ۸۵۴، يك نویسنده مسیحی اوضاع را چنین تعریف کرده است:

« جوانان مسیحی ما بالباسهای فاخر و زبانی فصیح، در پوشاک و گفتار خود نما هستند و در یاد گرفتن آثار غیر مسیحی شهره اند، اینان که مست فصاحت عربی هستند، کتابهای اسلامی را باولع دست بدست میگردانند و مشاقانه میخوانند و مباحثه میکنند و با فصیحترین بیانی آنها را می ستایند و معروف میسازند در حالیکه چیزی از زیبایی ادبیات کلیسایی نمی دانند و بر جویبارهای فرهنگ کلیسایی که از بهشت جاری است به تحقیر می نگرند. افسوس، مسیحیان از قوانین خود چندان بی اطلاعند، ولاتینها به زبان خود چندان بیعلاقه اند که در تمامی جمعیت مسیحی از هر هزار نفر یک نفر را نمیتوان یافت که بتواند نامه ای خوانا به دوستی بنویسد و از احوال او جويا گردد در حالیکه تعداد بسیاری میتوان یافت که میتوانند عالمانه درباره دوره های فصاحت و بلاغت زبان عربی سخن گویند. آنها حتی میتوانند اشعار مقفی بسرایند که تخیل عالی درباره زیباییها و مهارت بیشتری در عروض عربی را نشان میدهد تا آنچه که مسیحیان خود دارند».

این عبارت نشان میدهد که مسیحیان اندلس، حتی در حالیکه

مسیحی باقیمانده بودند ، تا چه حد به تحسین تمدن عربی می پرداخته اند . البته باید توجه داشت که این تعریف در مورد شهرنشینان است و درصد بسیاری از مستعربین (مضریین) ممکنست شهرنشین نبوده باشند . این واقعیت که بیشتر از هرچیز علاقه به زبان و شعر عربی وجود داشته است نشان میدهد که تا نیمه قرن نهم ، عنصر متمایز عرب در اندلس برتر از همه بوده است و لااقل بیشتر از هرچیز دیگر در نظر جمعیت ایبری ارج داشته است . بهر حال ، مستعربین با وجود پذیرفتن تمدن عرب کاملاً راضی نبودند . آنها از قیامهای مولدین ، مانند قیام ابن حفصون ، حمایت میکردند و از نیمه دوم قرن نهم بسیاری از آنها از اندلس به کشورهای مسیحی هجرت نمودند . اینان نیز مانند مولدین معمولاً به یکی از زبان های لاتینی (Romance) صحبت میکردند اگر چه با سوادترهای آنها میتوانستند به عربی بنویسند و بخوانند .

گروههای دیگر یهودیان و بردگان بودند . یهودیان تا حدودی از حیات عمومی کشور برکنار بودند اگرچه آنان نیز در حیات فرهنگی اندلس سهمی داشتند . در میان بردگان و بردگان آزاد شده تمایزی بود بین سیاهان و اسلاوها (صقالبه) . این گروه دوم نه فقط اسلاوها را در بر میگرفت ، بلکه شامل فرانکها^{۱۴} و بردگان شمال اروپا هم میشد . اگر چه بدون شك ورود بردگان قبل از حکومت عبدالرحمن سوم آغازش بود ، مخصوصاً در زمان وی بود که گروه کثیری از بردگان برای سپاهیگری و خدمات قصور سلطنتی از خارج آورده شدند . بعضی ، لکن نه همه ، خواجه بودند ، معدودی از آنها به مقام و قدرت رسیدند . بیشتر آنها بالاخره آزاد شده و در شهرها سکنی گزیدند ، بطوریکه در

قرن یازدهم عنصر مهمی از جمعیت را تشکیل میدادند و در سیاست مقامی را احراز کرده بودند که با تعداد آنها تناسبی نداشت. بنظر میرسد که این بردگان معمولاً مسلمان می‌شدند. مسیحیان نیز بنظر میرسد که برده داشته‌اند و بردگان آنها ظاهراً مسیحی بودند.

اینان بودند گروه‌های عمده جمعیت اندلس. روندهای کلی اجتماعی یا دینی را می‌توان تا حدودی تشخیص داد، و بدین ترتیب با مشکل ایجاد و حفظ وحدت در دولت اموی آشنا شد.

۴- سازمان حکومت

دولت امویان اندلس قبل و بیش از هر چیز يك دولت مطلقه و براساس اقتدار فرد بود. همه چیز لااقل از حیث نظری در دست امیر یا خلیفه بود اگر چه برحسب تمایل خود ممکن بود بسیاری از امور جزئی حکومتی و یا حتی، در مورد الحکم دوم، نظارت کلی سیاسی را به افراد دیگری تفویض نماید. مسؤولیت امور داخله و خارجه و فرماندهی عالی قوای نظامی باشخص رئیس دولت بود. همچنین حیات ومیات مردم مطلقاً بدست و اراده او بود. نشانه‌های عظمت‌شان وحیثیت دیگری نیز برای امیر بتدریج پذیرفته شد و او را از اتباع خود جدا ساخته و دسترسی به‌وی را مشکل ساخت. این موضوع خاصه پس از قبول عنوان خلافت در سال ۹۲۹ صادق بود. مثلاً، تا آن تاریخ، امام جمعه خطبه ظهر جمعه را بنام خلیفه عباسی، بعنوان امیر به حق امت اسلام، میخواند و بقای سلطنت آنها را از خدای میخواست، لکن از سال ۹۲۹ به بعد نام عبدالرحمن سوم، الناصر، در خطبه گنجانیده شد. معمولاً وزیر اعظمی وجود داشت که عنوان وی «حاجب» بود. مقام وی همان مقام وزیر در خلافت شرقی بود لکن در اندلس مقام وزیر مقام کوچکتری بود که به چند نفر از زیردستان حاجب اطلاق

میشد. این افراد مسؤول دیوانخانه مرکزی بزرگی بودند که در قصر اموی قرطبه جای داشت و هنگامیکه خلیفه و درباروی در حدود نیمه قرن دهم به شهر درباری جدید، یعنی مدینه الزهرا، در سه میلی قرطبه رفتند نیز این دیوانخانه بیشتر در همان جای اصلی خود بکار مشغول بود. نمونه کوچکی از همین تشکیلات در هر يك از بیست و يك - یا بیشتر - استانی که اندلس (بغیر از اراضی سرحدی) را تشکیل میداد وجود داشت. این استانها را «کوره» و جمع آنها «کوار» می نامیدند. هر يك از این استانها یا ولایات را يك والی اداره میکرد. غیر مسلمین از خود - مختاری معینی برخوردار بودند. این گروههای غیر مسلمان بصورت جوامع و اجتماعاتی در ولایات مختلف تشکیل میشد و ریاست آن، که مسؤول جمع آوری خیریه نیز بود، کمس^{۱۵} یا کنت که به عربی آنها قمس می نامیدند بود. این جماعات قاضی ای نیز از خود داشتند.

نظام سه استان سرحدی برای دفاع از مرزهای شمالی قبلات تعریف شد. درباره نیروهای مسلح اندکی بیشتر باید گفت. مزدوران را نخست الحکم اول (۸۲۲ - ۷۹۶) مورد استفاده قرار داد و به تدریج بر تعداد آنها افزوده گشت. بسیاری از اینها فرانک و اسلاو بودند که نخست برده بودند، بعدها از بربرهای شمال آفریقا نیز استفاده میشد. تعدادی از این مزدوران محافظان شخص حاکم را تشکیل میدادند. علاوه بر مزدوران تعداد قابل ملاحظه ای از شهریان برای خدمات نظامی در نظر گرفته میشدند، از جمله جندیان (که در مقابل خدمات نظامی از اقطاع برخوردار بودند) و اهالی شهر. قسمت سوم از نظامیان داوطلبان جهاد بودند که هرگاه که امیر مخصوصاً مایل به لشکرکشی علیه سرزمینهای مسیحی بود از آنها استفاده میکرد.

اگرچه فقها بخشی از سازمان اداری - بمعنای دقیق آن - نیستند از نظری متعلق به نهاد حاکم در جامعه هستند . در مشرق زمین ، فقها بصورت رهبران گروههای حامی وضع حقوقی موجود در داخل خلافت عمل کرده و در بسیاری از امور اصرار ورزیده بودند که عمل دولت باید برطبق اصول شریعت باشد . بدین طریق آنها درمقابل گرایشهای مطلقه حکام وزنه‌ای شده بودند و برای افراد عادی تاحدی سبب امنیت خاطر بودند . در هر حال ، زمینه‌هایی وجود داشت که قوانین شرع در مورد آنها به کار بسته نمیشد ، مانند روابط خلیفه با درباریان خود . از پاره‌ای جهات نیز فقها تحت تسلط نهادهای حاکم قرار داشتند زیرا این نهادها مسؤول انتخاب و انتصاب فقها به بهترین سمتها بودند . این موضوع سبب شد که فقها و دیگر علما بنحو وسیعی علاقه‌مند امور دنیوی بشوند .

تاچه حد این وضع ، که در قلب خلافت عباسی قرار داشت ، در اندلس نیز صادق بود مسأله‌ای است که به نحو شایسته مورد بررسی قرار نگرفته است . مذهب رایج در اندلس ، مذهب مالکی بود (که در فصل بعد مورد ملاحظه قرار خواهد گرفت) و بنظر میرسد که نفوذ فقها پیوسته روبه افزایش بوده است . گفته شده است که نفوذ فقها در ایام الحکم دوم (۹۶۷-۹۶۱) بیشتر از نفوذ آنها در ایام خلافت پدرش عبدالرحمن سوم بوده است . برداشت و تلقی کلی ناشی از يك مطالعه سربع وقایع حاکی از آنست که نفوذ فقهای اندلس کمتر از نفوذ فقهای عراق بوده است . همچنین تردید است در اینکه (چنانکه گاهی اظهار شده است) امویان عاصداً قاصداً از دین اسلام برای ایجاد وحدت و هماهنگی در قلمرو ناهماهنگ خود استفاده کرده باشند .

در فصول قبل نکته‌هایی مورد توجه قرار گرفت که مبین آنست که لااقل تا اواخر قرن دهم عنصر عربی در فرهنگ مسلمین مؤثرتر از

عنصر اسلامی آن بوده است .

باوجود این ، دلایلی وجود دارد که نفوذ عنصر اسلامی روبه افزایش بوده است. اندلس تماس خود با سرزمینهای اصلی جهان اسلام را حفظ کرد و در فصل بعد نشان داده خواهد شد که این موضوع در حوزه عقلی و فرهنگی چه اثری داشته است . مسلمین به وضوح فکر میکردند که بغداد مرکز تعیین معیارهایی است که هر چیز باید با آن معیارها سنجیده شود. اگرچه اندلس ادعای سیادت سیاسی خلفای عباسی بر جهان اسلام را رد میکرد ، در اواخر قرن دهم پاره‌ای از تشریفات دیوان بغداد را در قرطبه میتوان دید و شاید حتی پاره‌ای از رسوم اداری عباسیان را نیز تقلید میکردند . در هر صورت ، درست نخواهد بود که نتیجه گیری کنیم که تقلید از بغداد مدیون تحسین محض آن رسوم بوده است. ممکنست این موضوع ناشی از علاقه آنها برای ایجاد دستگاه اداری کارآمد و شایسته بوده باشد. باید بخاطر داشت که سازمان اداری حکومت اندلس اقتباسی از اشکال حکومت خلفای اموی متأخر دمشق بود که ضعف نظام قدیمی عرب در آن دیده شده بود و از این روبه شیوه‌های ایرانی حکومت علاقه نشان داده میشد . باگذشت زمان وجدی‌تر شدن مشکلاتی که امیران اندلس با آن مواجه بودند ، ممکنست که این امیران تحت تأثیر مزایای عملی نظام حکومتی بغداد قرار گرفته باشند . اطلاعات در این مورد ممکن بود بطور مستقیم از بغداد و یا غیر مستقیم از قیروان بدست آید که قبل از فتح آن توسط فاطمیان در سال ۹۰۹ پایتخت ولایتی بود که تا حدی متکی به بغداد بود .

در سازمان نهادهای حاکم بر اندلس عملاً چیزی که از سنتهای ویزیگوتی گرفته شده باشد دیده نمیشود. همکاری نزدیک مقامات کلیسایی با حکام ویزیگوت ممکنست رشد نفوذ فقها در دولت اسلامی را تسهیل

کرده باشد لکن منبع این گرایش نبوده است . بغیر از این موضوع، چنانکه در بالا ملاحظه شد، بنظر میرسد که نکته مهم اتخاذ اندیشه‌های شبه فتودالی از سوی امیران اندلس در رفتار آنها با حکومت‌های مسیحی شمال بوده باشد .

فصل پنجم

پیشرفت‌های فرهنگی در ایام امویان

۱- حیات فکری ، علوم دینی

نقطه مرکزی فعالیت فکری مسلمین همیشه حقوق یا فقه بوده است. با وجود این، نظری از این نوع همیشه برای خواننده عادی گمراه کننده خواهد بود زیرا که درك اسلامی از حقوق بطرق مختلف با درك سایر نظام‌های حقوقی تفاوت دارد. کلمه‌ای که معمولاً آنرا حقوق اسلامی ترجمه میکنیم « شریعت » است و معنای اساسی آن حقوق منزل الهی است. بنابراین ، شریعت نباید با هیچ قانون موضوعه‌ای مقایسه گردد. نکات متعددی از تقنین اسلامی در قرآن وجود دارد که در شریعت از آن استفاده شده است لکن این قوانین کافی برای رفع نیازمندیهای جامعه اسلامی مدینه در ایام حیات حضرت محمد (ص) نیز نبود تا چه رسد به نیازمندیهای يك امپراطوری بزرگ. بنابراین سنت رسول الله و ادامه این سنت توسط خلفایش در ایام خلافت نیز به حساب گرفته شد. نکته جالب درباره توسعه و تدوین فقه آنست که علاوه بر کسانی که مسؤول امور قضا بودند ، بسیاری از افراد دیگر نیز علاقه‌مند به بحث درباره

مسائل فقهی از دیدگاه تا حدی نظری شدند . بنظر میرسد که ریشه علاقه این اشخاص به فقه اشتیاق آنها به این بوده باشد که جامعه اسلامی که بر اساس شریعت تأسیس گردیده است کاملاً بدان وفادار بماند .

این علاقه نظری یا دینی فقها (اگر بتوان کلمه فقیه را درباره این متفکرین اولیه بکاربرد) بدون هیچگونه ارتباط مستقیمی با نهادهای حاکم در آن زمان اعمال و مورد بررسی قرار نمیگرفت . گاهی از اوقات فقهای از آنها در سمت قضاوت در خدمت حکومت بودند . گاهی پاره‌ای از فقها از اعمال حکومت انتقاد میکردند و آنها را انحراف از شریعت میدانستند . این موضوع مخصوصاً در دوره خلافت اموی دمشق (تا سال ۷۵۰) صادق بود . بنی عباس ، لااقل در ظاهر به عقاید فقها احترام میگذاردند . این افتراق بین فقها و حکمرانان سبب میشد که استنتاجات فقها بطور خود بخود به عمل گذارده نشود بلکه فقط تا آن حد به مرحله اجرا درآید که حکام آنها مبنای عمل بدانند . این فقها علاوه بر موضوعات و مباحث حقوق امروزی مسائل دیگری را نیز مورد بحث قرار میدادند و درباره آداب رفتار و نحوه انجام عبادات نیز گفتگو میکردند . شریعت تمامی « طرق زندگی شرعی » را دربرمیگرفت .

در آغاز، این مباحثات در حد مفاهیم اخلاقی سنت معمول جامعه انجام میگرفت و فرض بر آن بود که این رسوم بدون تغییر دوام یافته است . بهر صورت، در حدود آغاز قرن دوم اسلامی (در حدود ۷۲۰ میلادی) فقها دریافتند که تغییراتی در این سنت رخنه کرده است و در مناطق مختلف دنیای اسلام گونه‌های متفاوتی از آنچه که سنت پیامبر اسلام بوده است وجود دارد . از این زمان فعالیت فقها دو جنبه داشت : نخست اینکه در هر موردی باید تصمیم میگرفتند که آیا عمل بخصوص مطابق با شریعت هست یا نه .

دوم آنکه بایستی مفاهیم اساسی یا «مبانی» فقهی را بنحوی تنظیم کنند که بنحوی پیوسته و مداوم کلیه تصمیمات آنها در موارد بخصوص را توجیه نماید. قبول عام یافت که شریعت نه تنها در قرآن بلکه در سنت رسول الله نیز جلوه گر شده است. همچنین قبول عام یافت که سنت رسول الله فقط از طریق احادیث معتبر دانسته میشود. علاوه بر این بیشتر فقها بر این عقیده بودند که از قرآن و حدیث از طریق شیوه‌های عقلی (مانند قیاس) میتوان استنتاجاتی کرد لکن دربارهٔ اینکه چه شیوه‌هایی مجاز است بحث قابل ملاحظه‌ای در میان بود. و نیز گاهی منبع چهارمی برای احکام شناخته میشد و آن اجماع بود.

بین سالهای ۸۰۰ تا ۹۰۰ گرایشهای عمده فکری دربارهٔ موضوعات فقهی تشدید و تجدید گردید و بصورت مذاهب یا مکاتب درآمد که این کلمه اخیر بیشتر دربارهٔ اختلافات عملی بکار میرود تا تفاوت‌های نظری. پاره‌ای از این مکاتب - مانند مکتب اهل ظاهر که در اسپانیا، نشرو مبلغ معتبری یافت - پس از مدتی از میان رفت. در میان اهل تسنن که بخش عمده مسلمین را تشکیل میدهند چهار مذهب مجاز شناخته شد و آن عبارتست از مکاتب حنفی، مالکی، شافعی، و حنبلی. تنها مکتبی که از نظر تدریسی در اندلس اهمیت دارد مالکی است که منسوب است به مالک بن انس (متوفی سال ۷۹۵) که متعلق است به مکتب مدینه. معمولاً گفته میشود که مسلمین اسپانیا نخست از تعلیمات فقیه سوری، الاوزاعی، پیروی کردند و سپس در حدود سال ۸۰۰ رسماً به مکتب مالکی گرویدند. این موضوع تقریباً درست است ولی پاره‌ای توضیحات نیز ضروری است.

امرقضا در اندلس رسماً در اختیار حکمران بود اعم از اینکه والی منصوب از دمشق باشد یا امیری مستقل و یا خلیفه، لکن وی معمولاً

مسئولیت این امر را به شخص بخصوصی تفویض میکرد. در آغاز این افراد بیشتر از سیاستمداران بودند تا از فقها. حتی در ایام حکومت عبدالرحمن اول طبقه‌ای از فقها وجود نداشت، اگرچه چند تنی بودند که فقه را در سرزمینهای اصلی جهان اسلام مطالعه و تحقیق کرده بودند. یکی از این اشخاص صمصعه بود (متوفی بسال ۷۹۶ یا ۸۰۷) که علم فقه را از اوزاعی (متوفی بسال ۷۷۳) و دیگران در سوریه، و ظاهراً قبل از سقوط بنی‌امیه در سال ۷۵۰، آموخته بود. از آنرو که اوزاعی فقیه برجسته ولایتی بود که پایتخت آن ولایت بود، طبیعی است که نظرات وی باید در ولایات دور افتاده اندلس نیز مورد تبعیت قرار گیرد و هنگامی که اندلس در ایام حکومت افرادی از بنی‌امیه استقلال یافت نیز از آن تبعیت بشود.

پس از سال ۷۵۰ که اوزاعی در بیروت ساکن شده و ظاهراً - گرچه شاید نه در باطن - با حکومت عباسی سازش کرده بود در تماس با سیاستمداران عمده نبوده و نفوذش کاهش بسیاریافت. بنظر میرسد که هنوز هم شاگردانی از اندلس به درس او حاضر میشدند لکن به مدینه و دیگر مراکز تعلیم اسلام نیز میرفتند. در مدینه نظرات مالک و دیگران درباره اصول فقه شبیه به نظرات اوزاعی بود لکن پیشرفت بیشتری کرده بود. نظرات این هردو در مقام مقایسه با طرز تفکر شافعیان و حنفیان در عراق ساده و ابتدائی بود. در چنین وضعی، احتمالاً اهمیت چندانی نداشت که فقهای اندلس از اوزاعی پیروی کنند یا از مالک زیرا در هیچیک از این دو مورد نظر آنها را حاکم وقت معتبر مطلق نمیدانست.

بنظر میرسد که تغییر واقعی هنگامی به میان آمد که دوفقیه جوان قیروانی، که یکی از آنها در عراق تحصیل فقه کرده بود، تعدادی از مسائل مربوط به نکات بخصوص فقهی را بطور منظم ترتیب داده و پاسخهایی

را که یکی از شاگردان مالک در قاهره بدانها داده بود ضبط نمودند. بدین ترتیب، کتابهای این دو فقیه که متضمن پرسشها و پاسخهایی بود مجموعه‌ای از شریعت بر مبنای اصول مذهب مالکی را تشکیل میداد که برای مقاصد عملی بسیار مفید بود. نخستین از این دو کتاب ظاهراً بوسیله عیسی بن دینار (متوفی به سال ۸۲۷) و یحیی بن یحیی اللیثی (متوفی سال ۸۴۷) که بربر بود در حدود سال ۸۰۰ به اندلس آورده شد. امیر اسپانیا، الحکم اول (۸۲۲ - ۷۹۶) ظاهراً این تنظیم قواعد مکتب مالکی را تا حدودی به رسمیت شناخت و از آن پس مذهب رسمی مردم اسپانیا شد. اصول مذهب مالکی به وسعت تدریس شد و فقهای مالکی گروه پیوسته‌ای را تشکیل دادند. ظاهراً دیگر بحث بیشتری درباره اصول کلی فقه در این دوره صورت نمیگرفت لکن فعالیتهای نظری درباره تنظیم دستورالعملهای بخصوص و بکار بردن آنها در شرایط بخصوص اسپانیا در میان بود. عیسی بن دینار مؤلف کتابی است در ۱۲ جلد. بهر حال، برجسته‌ترین اثر فقهی کتابی بود به قلم فقیهی بنام العنبنی (متوفی به سال ۸۶۹) که اندکی بعد آنرا نوشت و ظاهراً مکمل کتب اولیه مجموعه‌های فقهی بود.

بدین ترتیب تأسیس و ایجاد حوزه فقهای مکتب مالکی را میتوان فعالیت نظری عمده در حوزه دین در اندلس در ایام امویان آنجا دانست. هدف این فقها بیشتر عملی بود تا نظری و در تماس نزدیک با فقهای مالکی قیروان و دیگر نقاط افریقای شمالی فعالیت میکردند. اینکه اسپانیا و افریقای شمالی مکتب مالکی را بر دیگر مکاتب ترجیح داده‌اند کاملاً اتفاقی نیست. در عراق که مکاتب حنفی و شافعی توسعه یافت بسیاری از مسلمین متعلق به جمعیه‌های دوره قبل از اسلام آن مناطق بوده و زیر نفوذ فرهنگ یونانی بودند. از سوی دیگر، در افریقای شمالی و شبه جزیره

ایبری عربها پرچمدار فرهنگ فکری برتر بودند. بربرها از خود فرهنگ چندانی نداشتند و اهالی ایبری بدلالی که کاملاً روشن نیست فرهنگ عربی را بر فرهنگ لاتینی دوره احیای ایزیدوری ترجیح دادند. بعلت خصیصه اساساً عربی این مناطق و بدون اختلاط آن با علائق نظری تمدن یونانی، کاملاً طبیعی است که مکتب ساده و اساساً عربی مالکی جالبتر از همه باشد و در داخل مکتب مالکی شکل مخصوصاً عملی آن که در قبروان تنظیم شده بود مورد علاقه باشد. و نیز ممکن است که در مناطق دور افتاده‌ای مانند این مناطق - که شخص را به مقایسه فرهنگ بریتانیا مثلاً در کانادا یا استرالیا و امیدارد - گسرایشی به تمسک بشکل اصلی و اساسی اولیه دین وجود داشت لکن بیان اینکه این شکل اساسی و اصلی چیست مشکل است و بهر حال این شکل اصلی و اساسی را بهر مفهومی که بگیریم بنظر میرسد که میل به سادگی و عملی بودن قواعد مؤثرتر بود.

عموماً گفته میشود که سایر مکاتب فقهی در اسپانیا پیروانی نداشتند لکن این موضوع کاملاً درست نیست. ممکنست که سایر مکاتب رسماً شناخته نشده و برای آن در دادگاه‌ها جائی در نظر نگرفته باشند لکن از سوی دیگر بنظر میرسد که ابن حزم (متوفی بسال ۱۰۶۴ میلادی) در اندلس در مکتب شافعی تحصیل کرده باشد. مهمترین کسانی که گفته میشود نظر شافعی نداشته‌اند، باقی بن مخلد (متوفی بسال ۸۸۹ میلادی) است. وی نیز مانند اکثر فقهای بزرگ درسزمینهای اصلی جهان اسلام تحصیل کرده بود ولی برخلاف بیشتر آنها علاقه‌مند به جنبه‌های نظری فقه شده و علاقه‌مند به استنتاج اجازات فقهی از حدیث بود. پس از بازگشت به اندلس بعلت اندیشه‌های کلی وی و یا به علت تعلیم حدیث، مورد

خصوصیت مالکیان قرار گرفت ولی بسبب حمایت امیر محمد اول (۸۸۶-۸۵۲) وی توانست در قرطبه به فعالیت خود ادامه دهد. مسلماً تحقیق در حدیث، هر قدر هم که مالکیان سخت گیر آن را نمی پسندیدند، شروع به پاگرفتن در اسپانیا نمود.

تقریباً يك قرن بعد یکی از چهره های درخشان محافل حقوقی اندلس به ظاهری بودن شهرت داشت، یعنی پیرو مکتبی بود که بعدها ابن حزم بدان تعلق داشت و سرانجام از میان رفت. این شخص المنذر بن سعید البلوطی است که قاضی القضاات قرطبه از سال ۹۵۰ تا بهنگام مرگ در سال ۹۶۶، در ۸۲ سالگی بود. اعتراض مالکیان به المنذر و باقی بایستی در مورد عقاید شخصی آنان در موضوعات کم اهمیت و دست دوم بوده باشد که درباره آن تبلیغ وسیع نمی شده است. حمایتی که حکام از این دو می نمودند باید مورد توجه قرار گیرد زیرا از جمله حاکی از آنست که تا این دوره حکام اندلس آماده انحصاری دانستن مذهب مالکی نبوده اند.

در اندلس آثار کمی از سایر جریانات فکری سرزمینهای اصلی اسلامی دیده میشود. مثلاً در سیره نویسی از يك یا دو نفر ذکر میشود که معتقد به پاره ای نظریه های معمولاً منسوب به معتزله بودند. معتزله گروه متکلمین شبه فلسفی ای بودند که در نیمه اول قرن نهم در عراق مقام و منزلتی داشتند. ادیب معروف، الجاحظ (متوفی ۸۶۸)، که در اندلس آثار او را میخواندند و او را تحسین میکردند معتزلی بود و تحسین وی ممکنست به قبول اندیشه های معتزلی کمک کرده باشد. در هر صورت، عقاید معتزله در اندلس پا نگرفت. فیلسوف دیگری که بیشتر متأثر از فلسفه یونان بود ابن مسره (متوفی به سال ۹۳۱) است که گرچه عقاید و

نظرات وی کاملاً شناخته نیست، بنظر میرسد عوامل انبازقلسی^۱ در نظرات وی وجود داشته است. مخالفت مالکیان قرطبه با وی چندان بود که وی به صومعه‌ای در سیرا^۲ که در آن نزدیکی بود رفت و در آنجا توانست تعدادی از مریدان را تعلیم و سلسله‌ای تشکیل دهد و شاید پایه عرفان اندلسی را بریزد.

پس بطور کلی میتوان گفت که تا پایان قرن دهم میلادی رشته علمی که بیشتر و بهتر از همه توسعه یافته بود رشته فقه مالکی بود. ازدیگر علوم دینی (بجای علوم، زیرا «علوم» در مورد علوم طبیعی نیز بکار برده میشود) مطالعه حدیث و تفسیر آغاز شده بود. بعضی افراد نظریاتی درباره اصول فقه و کلام اظهار میداشتند لکن نمیتوان آنها را در آن زمان در حد رشته علمی دانست. (صرف و نحو و علم اللغة، که برای تفسیر قرآن ضروری است مطالعه میشد، لکن در این باره در بخش بعدی صحبت خواهیم کرد). از علوم غیر قرآنی، یعنی افکار یونانی، فلسفه جز در مورد ابن مسره، جایی نداشت لکن از حدود سال ۹۵۰ مطالعات پیشرفته‌ای در طب وجود داشت، در حالیکه الحکم دوم (۹۷۶-۹۶۱) نجوم و ریاضیات را تشویق میکرد.

بغیر از کتب مربوط به فقه مالکی، آثار مهمی در زمینه تاریخ و سیره نویسی بوجود آمد. تاریخ نویسی اسلامی تا حدی مدیون علائق اعراب شمالی به علم الانساب و حماسه‌های قبایل آنها بود و تا حدودی مدیون سنت تاریخ نویسی ایرانیان (و تا حدود کمتری مسیحیان)، و میتوان گفت که در حدود سال ۹۰۰ در سرزمینهای اصلی اسلامی به پختگی رسیده بود. این موضوع که فرهنگ اندلسی هنوز بخشی از فرهنگ

اسلامی بود از این واقعیت برمیآید که یکی از بومیان اسپانیا، یعنی عرب (متوفی در حدود ۹۸۰ میلادی) به علت ادامه تاریخ طبری در شرح وقایع سالهای ۳۲۰-۲۹۱ هجری (۳۲-۹۰۴ میلادی) شهرت یافت، و طبری بزرگترین مورخ عرب قرنهای نخستین اسلامی است. بغیر از این، بیشتر نوشته‌های تاریخی و شرح احوال اسپانیا در آغاز مربوط به موضوعات مورد علاقه محلی بود. نخستین کسی که میتواند مدعی مورخ بودن باشد احمد الرازی است (متوفی ۹۵۳) که کتاب او اساس اسناد اسپانیائی، موسوم به *Cronica del Moro Rasis* است، (یعنی تقویم تاریخی مور «مراکشی» اثر رازی). در حدود همین ایام شرح حالهایی، که اکنون از میان رفته، درباره دانشمندان قرطبه و سایر شهرها نوشته شد. بهر حال، کتابی بنام «تاریخ فضات قرطبه» توسط یکی از دانشمندان قیروانی ساکن قرطبه تألیف شده بوده است و نام این دانشمند الخوشنی (متوفی به سال ۹۷۱ یا ۹۸۱) است. این شواهد پراکنده جزئی کافیست که نشان دهد که چگونه با کسب ثروت و قدرت در ایام عبدالرحمن سوم، مسلمین اندلس از وجود فرهنگی خود به عنوان واحد مشخصی از امت اسلامی آگاه شدند و بدینوسیله بر اعتماد بنفس آنان افزوده گشت.

۲- حیات فکری

شعر و ادب

هنگامیکه اعراب با ظهور اسلام و تشکیل يك امپراطوری برای نخستین بار پای به صحنه جهانی گذاردند خود مفاخری داشتند که از آن با غرور سخن گویند. شعرای آنها تازه کاران نا آگاهی نبودند که به انگیزه شکوه تازه یافته شعر بساریند بلکه گنجینه‌ای از قصاید غرا داشتند.

هر يك از این قصاید از شکل ثابتی پیروی مینمود: آنها معمولاً با مقدمه عاشقانه‌ای، تشبیب، آغاز میکردند و سپس از يك سلسله موضوعات مرسوم شعری سخن میگفتند. مانند تعریف شتران یا اسبان یا صحنه‌های شکار و نبرد. و سخن را بامدح شیخی شریف و یا قبیله‌ای شجاع پایان میدادند. مرسوم شعری و تکرار مکررات و مضامین قراردادی در آن بسیار فراوان بود. در آغاز شعر، شاعر تصویری بدست میداد از مسافری که با يك یا دو دوست و همدم از صحرائی میگذشت و به توقفگاه کاروانی، یا دمنی، میرسید که چون «جای خال کوبی بر رگهای مچ دست» آنرا توصیف مینمود و در آنجا نشانهایی از جایگاه معشوقه و دوست خویش مییافت. قصاید در اوزان مشخص و معینی ساخته میشد و تمامی آن دارای قافیه واحدی بود. در این قصاید هر کلمه یا چیزی اشاراتی داشت به سنت ادبی کاملاً شناخته شده‌ای که تا زمان حاضر کمتر مورد اعتراض قرار میگرفت.

درست است که زندگی مسلمین فاتح دیگر زندگی چادر نشینی نبود؛ در واقع در همان حال که اعراب مورد تحقیر اتباع شهری‌تر و جهان‌آشنا تر خود قرار گرفته و «شترداران و سوسمارخواران» خوانده میشدند، آنها نیز در پذیرفتن آداب ایرانی و مطالعه افکار یونانی کوتاهی نمیکردند، اما، چنانکه طبیعی است، در جذب ارزشهای زیبایی شناسی کندتر بودند و به ادبیات یونانی علاقه چندانی نداشتند زیرا که این ادبیات مملو از افسانه‌های مشرکین بود. برعکس، در نبرد کلمات که در امپراطوری اولیه اسلامی بین عرب و عجم در گرفته بود اعراب بدون واهمه از مخالفت خصمی که اسلام آورده بود ازدو مایه شکوه و افتخار خود سخن میگفتند

و آن عبارت بود از دینی که مخصوص نژاد آنها^۲ نازل شده بود و دو دیگر زبان تنزیل آیات که برای درك آن آیات ، دانستن آن زبان اهمیت داشت. شعر جاهلی با این زبان پیوند ناگسستنی داشت. محافظه کاری، که ذاتی سنت جاهلی بوده و ناشی از حیات تغییرناپذیر صحرا بود ، بهنگامیکه این سنت اولی پایگاه غرور نژادی شد تحکیم یافت و استوارتر شد.

در مرسوم ادبی نیز به ناگزیر تغییرانی روی داد. موضوعات فرعی قصاید کهن پرورش یافته و بصورت غزلهای مستقل و خمریات درآمد. قدرت توصیف شاعر صحرا که با چشمی چون دوربین عکاسی و غیر شخصی خال روی معشوق و فضولات غزال * برشنها را یکسان ضبط مینمود با واکنشی عاطفی به طبیعتی پربارتر و کریمتر ، از غنای بیشتری برخوردار گردید و به قلعه‌ها و کشتیها و سایر آثار ساخته انسان گسترش یافت. در واقع اواخر قرن هشتم هجری که همزمان است با تأسیس امپراطوری اموی در اسپانیا- در مشرق زمین دوره نو آوریهای گستاخ است. دوره ایست که ابونواس (متوفی ۸۰۳ میلادی) آشکارا قصیده سنتی را به مسخره و استهزاء گرفت و ابوالعتاهیه (متوفی سال ۸۲۶ میلادی) زبان بازار را به دیوان خلیفه کشانید. با وجود این ، هنگامیکه ابن جوش و خروش

۳- این سخن مؤلف اعتبار علمی ندارد. خطاب قرآن ، خطایی است جهانی و به امت خاصی نظر ندارد. (۲)

* منظور مشك (به ضم و کسر میم) است ، ماده‌ای خوشبو و گرانبها که از نافه آهوی ختائی (جنس نر آن) خارج می‌شود . در زبان فارسی نیز ترکیبات بسیار از این کلمه بکار گرفته می‌شود : مشك یز ، مشك قام ، مشك دم مشکی ، مشکین خال و ... گویا مؤلف لطافت موضوع را دریافته است .

فرو نشست آنچه که برای رفع عطش نسلهای بیشمار روشنفکران عربی زبان باقیماند همان شربت سنتی بود که بدان طعم جدید نیرومندی افزوده شده بود و آن صنایع بدیعی بود. برتری ادب کهن شناخته شد و بنظر میرسید که شاعر مطلوب کسی است که با شعر و قصاید کهن آشنا باشد و سعی در رسیدن به حد زیبایی اشعار آنها و یا حتی در گذشتن از آن حد داشته باشد. ساخت و پرداخت و اوزان شعر سنتی بود. حتی موضوع اشعار نیز اغلب محدود به موضوعات قراردادی و مرسوم بود. آنچه که از شاعر زنده انتظار میرفت آن بود که در چهارچوب شعر کهن بر دقایق و لطایف سخن بیفزاید. پاره‌ای - همچون متنبی (متوفی ۹۶۵) در مشرق زمین - از چنان نبوغی برخوردار بودند که توانستند بدون توهین به مرسوم شعری از آنها در گذرند در حالیکه ناقدین آثار آنها لنگان‌لنگان میکوشیدند تا عظمت آنها را از لحاظ استادی و تسلط بر همین مرسومات شعر اثبات کنند. بهر حال، برای بیشتر شعرا وظیفه شاعر نویسازی موضوعات کهن شعری با ارائه گونه‌های پخته‌تر، و یافتن مثالهای تازه و اغرافهای گستاخانه و شامل آن بود. به قول پروفیسور ای. جی. آربری: «درست همانطور که هنر و معماری دوره اول اسلامی الهامات جسم انسانی را انکار کرده و پیوسته بسوی تزئینات نقش و نگاری و گونه‌های بسیار پیچیده و پخته طرحهای هندسی بیشمار روی آورد، همچنین در شعر عربی، کار هنرمند خلاق، اختراع طرحهای اندیشه و آهنگ کلام در قالب شعر سنتی تقدیس شده او بود. شعر طرحهای پیچیده کلمات و معانی شد.»

واضح است که این شعر مخصوص ادبا و نکته شناسان بود. مردم کوی و برزن حتی هنگامی که لهجه‌های محلی متفاوت از زبان باستانی را

تکمیل میکردند بدون شك از خود با آوازا و قصه‌های عامیانه ، که نظیر آن‌را در هزارویکشب میتوان یافت ، پذیرائی میکردند. لکن ادبا و اهل فضل بندرت این آثار را ادب مینامیدند. تنها نوع شعری که ارزشمند برای مطالعه و ضبط بود ، شعری بود که در دربار شهریاران ، امرا ، و مقلدین آنها خوانده میشد. سر نوشت يك شاعر بستگی داشت به تحصیل عنایت يك حامی ثروتمند و قدرتمند که برای مدیحه خاصی به او جایزه‌ای بدهد و یا از وی در دستگاه خود استفاده کند. هرگاه شاعر معلومات یا مهارت‌های دیگری هم داشت ، آثار شعری وی در مقامات عالی را بر او میگشود لکن بعنوان شاعر وضع او همانند وضع یکی از کارکنان دستگاه ممدوح و حامی او بود. طرف خطاب شاعر بدو توده‌های مردم نا آگاهی که احتیاج به بیان تجربه‌های خود و گسترش بیان فصیح آن داشتند نبود بلکه با عده‌ای از شایستگان با فرهنگ سخن میگفت که در فنون شعری تبحر داشتند و آماده لذت بردن از استادی وی یا اظهار نظر درباره آن بودند.

بدین ترتیب شعر عرب که مشروط به معیارهای شایستگان با فرهنگی بود که به سنن ادبی و فصاحت بیان بیشتر از هر چیز دیگری ارزش می‌نهادند از حیث تداوم از نسلی به نسلی و پیوستگی و یکنواختی حتی در شرایط مختلف جالب توجه است. بازتابهای شرایط محلی و تغییرات فرهنگی را باید در جزئیات فرعی و ابهامهای دقیق آن یافت.

اساساً ، شعر عربی اندلس شاخه‌ای از شعر عربی مصر بود و در دوره مورد بحث ما چیزی بیش از آن نبود. عبدالرحمن اول کاخی بیلاقی داشت که عیناً نظیر کاخ عمویش در دمشق بود و مانند آن رصافه نامیده میشد. اشعاری که با چند بیت زیر شروع میشود منسوب به اوست:

در برابر ما ، در وسط الرصافه ، نخلی است ،
که در این سرزمین غربی ، از موطن نخلستانها (ی شرقی) بسیار
بدور افتاده است.

چون من ، در غربت غرب و دل‌تنگی‌ها ،
و در طول غیبت ، از خانمان و وابستگی‌ها ،

اگرچه این ابیات از نظر کیفی چندان تفاوتی با دیگر اشعار ندارند
لکن به وضوح خاستگاه روحانی شعرای اولیه اسپانیارا نشان میدهند.
این بدان سبب است که عبدالرحمن و دیگر تازه‌واردان به اندلس
شالوده فکری که به حق بدان افتخار میکردند داشتند ولی ویزیگوته‌ها،
که اعراب جای آنها را گرفته بودند فرهنگ آشکارا ارزشمندی نداشتند
که سبب ادغام فوری آن فرهنگ با فرهنگ فاتحین باشد. در واقع
يك نویسنده مسیحی قرن نهم شکوه و شکایت میکند که سایر همدینان
وی چنان مجذوب زبان و ادب عربی شده‌اند که متون به زبان لاتینی را
نادیده انگاشته و حتی تحقیر میکنند . برای کسانی که با زبان عربی پرورش
یافته بودند حتی نیازی به انتخاب نبود و اسناد بیشمار اسپانیای اموی
نشان میدهد که با همه رقابتهای سیاسی بین شرق و غرب، اسپانیای اموی
برای ارشاد فرهنگی به سوی مشرق مینگریست.

نه تنها ادب اندلس از شاخه‌ای از ادب شرق رشد کرده و گسترش
یافته بود بلکه پیوسته با پیوندهائی از همان درخت تحکیم و گونه‌گون
میشد . از بغداد ، زریاب خواننده (متوفی به سال ۸۵۷ میلادی)، شاگرد
و سپس رقیب اسحق موصلی، به اندلس آمده بود ، با فرزندان تربیت
شده و کنیزان خواننده تا مکتب موسیقی و آواز اندلس را بنیاد نهد و

ضمناً آداب جامعه بغداد را بدانان بیاموزد. و نیز دانشمندان برجسته، ابوعلی القالی (متوفی به سال ۹۶۵ میلادی) از بغداد به اندلس آمد و با احترام بسیار از وی استقبال شد و او اثر عظیم خود «امالی» را در آنجا تقریر کرد. اگرچه این کتاب گفتارهای پراکنده‌ای در فقه اللغه و نکات صرف و نحوی است لکن به پیروی از سنت ادبی عرب مشحون است از نقل قولهای ادبی و شعری که اغلب، حتی اگرچه به تضمین، ترجیحات ادبی را دربردارد و این گفتارها اثر و نفوذ بیشماری بر نسلهای بعدی روشنفکران اندلسی گذاشت. آثار بزرگترین شعرای شرق با فاصله زمانی بسیار کمی مورد مطالعه و تقلید شعرای اندلس قرار گرفت. در واقع، اگرچه شعر کهن مورد مطالعه قرار میگرفت، سلیقه جدید در صنایع بدیعی بود که در آثار شعری اندلس بازتابی قوی یافت.

جای شگفت نیست که اندلس بلافاصله شعرای بزرگی پرورش داد. تعداد شعرای آخر قرن هشتم و قرن نهم که نام آنها ضبط شده و نمونه‌های شعر آنان به جای مانده کم نیست و لکن اینان شعرای بزرگی نبودند. در واقع بسیاری از آنان شاهزادگان اموی بودند که بر اثر مقام و موقعیت خود مورد توجه مورخین ادب و جنگ نویسان قرار گرفتند. تا اواخر دوره اموی - که قرطبه مرکز تعلیم شده و دربار اموی عطایای ارزشمندی به صاحبان استعداد و علما میداد - طول کشید تا اندلس دو ادیب بزرگ پرورش داد که از شهرت پایداری برخوردار شوند.

ابن عبدربه (۹۴۰-۸۶۰) که نظم عاشقانه وی خالی از گیرائیها نیست لکن شهرت وی بیشتر از هر چیز مدیون مجموعه گرانقدر وی بنام «العقد الفرید» (گردنبند بی نظیر) است که قرن‌ها چه در غرب و چه در شرق

از رواج بی نظیری برخوردار بود. نمونه مورد نظر وی در تنظیم «المقد الفرید» کتابی است که در شرق ابن قتیبه (متوفی به ۸۸۹ میلادی) تألیف نمود و نام آن «عیون الاخبار» است و مطالب خود را نیز بیشتر از منابع شرقی اخذ نموده است. در واقع وی از شاعر اندلسی‌ای به جز خود شاهد نیاورده است. ابن عبدربه همچنین مؤلف ارجوزه‌ای چهارصد و پنجاه بیتی است و این نوع، شعر موزونی است که مشکلات قصاید باستانی را ندارد و مصراعها معمولاً مستقل دانسته شده و بصورت مثنوی است. این ارجوزه در شرح فتوحات جنگی عبدالرحمن سوم است و از آنرو شایسته یادآوری در اینجا است که شعر باستانی در ادب عرب بندرت یافت میشود.

بدون شك متبحرترین شاعر اندلس در زمان خود ابن هانی (متوفی سال ۹۷۳ میلادی) بود لکن به سبب تهمت ارتداد که بر وی زدند وی مجبور شد که در بیست و هفت سالگی اسپانیا را ترك گفته و در طلب شهرت به فاطمیه روی آورد. وی را «متنبی غرب» می نامیدند. لکن این عنوان را باید حاکی از مقام وی در میان شعرای اندلس و سبك مطمئن و مرصع وی دانست تا نشان نبوغ شعری وی. توصیف وی از سفینه‌های جنگی خلیفه فاطمی، المعز، که در زیر می‌آید معرف سبك اوست:

آنان کوههای مغروری هستند، جز اینکه حرکت میکنند
پاره‌ای چون قلل رفیع و دیگران صخره‌های بلند ارتفاع، غیر
قابل گذر.

آنان چون مرغانند، ولی مرغان شکاری،
که شکاری جز جان انسانها ندارند.

این سفاین اخگرهائی هستند که حریرهای عالم سوز برپا میسازند

که چون نبرد در گرفت ، خاموشی ندارند .
 هنگامی که از غضب به سختی نفس میکشند ، شعله‌هایی از دهانشان
 بیرون می‌جهد ،
 که چونان شعله‌های آتشی است که حریق دوزخ را با آن مشتعل
 بسازند .

از اینرو ، نفس گرم آنها صاعقه است ،
 و دم که بیرون میدهند ، آهن است .
 این سفاین ، اخگر سوزان بر آبهای عمیقند ؛
 چون خون ریخته بر پارچه‌های سیاه
 آنها موج دربارا چنان دربر میگیرند که گوئی
 روغنی است که فتیله‌های چراغ در آن غوطه‌ور است
 آب دریا ، گرچه بیشتر تاریک است ،
 چون پوستی است که با زعفران و عطر آمیخته باشد .
 آنها را جز باد لگامی نیست ،
 و جز دریای کف بر لب زمین ناهمواری .

این کثرت تمثیلات پریشان ، که چون ریزش کوه ، پر جوش و پر
 خروش بر زبان شاعر جاریست ، ویژگی عمده سبکی است که در آن
 زمان در سراسر سرزمینهای عرب زبان رایج بود . دو ویژگی آن برای
 ذوق غربی عجیب بنظر می‌آید . نخست پراکندگی مضمون است . شاعر
 نمیکوشد تا يك تصویر پیوسته‌ای بسازد یا خلق و خوی ویژه‌ای برانگیزد .
 این پدیده‌ایست که در شعر عرب از آغاز تا کنون قابل ملاحظه است
 هراندیشه یا درکی در يك بیت به کمال گفته میشود . ویژگی دیگر استفاده
 از تصویرسازی بنحوی که گاه بی‌جان و مرده و از نظر زیبایی شناسی

بلااثر بنظر میآید ، مانند تشبیه کشتیهای ترس آور آتش بار به چراغهای شبانه .

لوئی ماسینیون درباره شعر عرب این اظهار نظر قاطع و پرمغز را کرده است که « روح هنری اسلام گرایشی به غیر واقعی کردن و تحجر موضوعات دارد بنحوی که مجاز سیر نزولی دارد : بشر با جانوران مقایسه میشود ، جانور با گلها ، و گلها با سنگهای قیمتی . درباره گذشته شاعر سعی در آزاد کردن عواطف ندارد . وی با خاطره ها ، همچون خاطره ها رفتار میکند و با رؤیاها ، سایه ها و اشباح سروکار دارد . زیرا اندیشه هنر اسلامی این نیست که به پرستش اصنام بایستد بلکه به ورای آن گام مینهد ، بسوی « آن » که آن تصویرها را چون فانوس خیال میگرداند و بسوی « آن » گرداننده لعبتکان نمایش سایه ها که فقط اوست که پایدار است . » اگرچه این تجزیه و تحلیل دلکش است لکن بهیچوجه همیشه صادق نیست که مجاز در شعر عرب سیری از زنده به بیجان دارد . بلکه بنظر میرسد که شاعر به سیر مجازهای شعری خود بی اعتناست . شاعر به در کنار هم نهادن اشکال و رنگها بشرط آنکه از جهتی باهم قابل تطبیق باشند راضی است مانند انعکاس آتش زرد رنگ در آب و لکه زعفران بر روی پوست ، بدون نگرانی در مورد تجربه های متفاوتی که هر يك از تصاویر ممکن است با آن تداعی شود .

این دو ویژگی نشانی از مکتب اصحاب ذره دارد یعنی علاقه به جزئیات مستقل از یکدیگر ، که اگر نه در پرورش فکری عرب لااقل در سنت فرهنگی وی ریشه ای عمیق دارد ، برخلاف علاقه در وحدتی که مردان ادب اروپا از ایام یونان قدیم تا به حال نشان داده اند . از این جنبه مهم ، هنوز تفاوت آشکاری بین شاعر اندلس و شاعر

شرقی به چشم نمی خورد . بزودی ، اندلس بصورت مرکز تجمع فرهنگی اسلامی غرب مصر ظاهر میشد . رابطه با دربارهای مسیحی واقع در شمال اسپانیا و بیزنطه ، قبول دانشمندان یهودی که بصورت مترجم یا واسطه فرهنگها عمل میکردند و مدارای با آنها ، دسترسی به منابع یونانی و حتی لاتین سبب میشد که اندلس فرهنگ ویژه خود را بوجود آورد . بنظر میرسد که ازدواج با مردم ایبری و تماس روزمره با جمعیتی که بیشتر مسیحی باقیمانده بودند و بیکی از لهجه های رومی (لاتینی) Romance سخن میگفتند در ذهن اعراب ، که از حیث تعداد اکثریت نداشتند ، اثر میگذارد . لکن اینموضوع در آثار ادبی هنوز مشهود نبود . بنظر میرسد که چند کتاب ، که اکنون در دست نیست ، درباره مردان ادب اندلسی نوشته شده باشد و این را ممکنست حاکی از غرور ملی تازه یا دانست . يك تغییر برجسته در شعر ، ظهور شکل جدید شعری به نام موشح است (که در فصل ۹ بیان خواهد شد) که گفته میشود بوسیله مقدم بن معافا یا محمد بن محمود ابداع شده باشد که هر دو آنها در آغاز قرن دهم در کبر^۴ نزدیک قرطبه ، میزیستند .

در مورد نثر ، سبکی که رایج بود سبك مقامه یا رساله است که بیشتر در مکاتبات دیوانی بکار میرفت . بنظر میرسد که منشیان بسیاری در اندلس بودند و از حیثیت قابل ملاحظه ای برخوردار بوده اند ، زیرا میدانیم که درباره آنها سه کتاب به رشته تحریر در آمد که اکنون هیچیک باقی نمانده است . در اینجا نیز احتمال میرود که مردم اندلس از سبك شرقی پیروی کرده باشند یعنی ترجیحی برای نثر روشن و محکم در مکاتبات رسمی و ذوق روزافزون برای بکار بستن سجع و سایر صنایع لفظی .

۳- هنر

اگرچه مطالعه و بررسی هنر تا حدودی از میدان معمولی تحقیقات مورخ برکنار است، در تحقیق دربارهٔ اسپانیای اسلامی اهمیت دارد که استنتاجات کارشناسان هنر را به ملاحظه بگیریم زیرا توسعه هنر اسلامی یا هنر مراکشی مکمل تاریخ ادبی و فکری اندلس است.

دوره‌ای که تا سال ۹۷۶ میلادی ادامه داشت دورهٔ خلاق یا شکل گیرندهٔ هنر مراکشی است و در این دوره ویژگیهای اصلی و روح خاصی که سبب شکوه آنست ظاهر گردید. محصول برجسته هنری این دوره مسجد اعظم (جامع) قرطبه است که در ایام عبدالرحمن اول آغاز گردید و سپس در عهد عبدالرحمن دوم، الحکم دوم و (اندکی پس از ۹۷۶) توسط المنصور توسعه یافت. بخشی از میان این مسجد پس از بازگشت مسیحیان به این شهر تخریب شد تا بجای آن کلیسای اعظم مسیحی جای گیرد لکن قسمت وسیعی از آن تقریباً بهمان وضعی که در پایان قرن نهم داشت باقی مانده است.

قدیمی‌ترین بخش مسجد نشان ظهور بلا انتظار سنت معماری جدیدی است. نمونه اصلی دقیق، که این بنا از روی آن نمونه ساخته شده باشد، کشف نشده است اگرچه آثاری از ساختمانهای اموی و سوری باقیمانده است. اکنون معلوم شده است که طاق نعلی شکل که در تمام ساختمان به چشم میخورد از معماری ویزیگوت گرفته شده است لکن طاقهای دو گانه‌ای که سبب ایجاد ارتفاع بیشتری میشود - و امکان دارد که متأثر از راه آبهای پل مانند چند طبقه رومی باشد - معماری کاملاً جدیدی است. معمولاً اعتقاد بر آنست که اوج پیشرفت هنر معماری در این ساختمان قسمتی است که الحکم دوم بدان افزوده است و دارای

طاقهای مزین به نقوش و تزئینات بسیار پیچیده است، مخصوصاً در اطراف محراب که به سوی مکه قرار دارد.

از آثار هنری برجسته دیگر «شهر- کاخ» مدینه الزهرا است. اگرچه این «شهر- کاخ» در سال ۱۰۱۳ میلادی ویران شد و بلاسکنه گردید، بخشی از آن اخیراً حفاری (و قسمت کوچکی مرمت) شده است، بنحوی که اکنون ممکنست تصویری از وضع آن در دوره‌ای که قابل استفاده بود در نظر آورد. این بناها اگرچه از آنها استفاده کامل میشد، بدین منظور و برای استفاده روزمره ساخته نشده بود بلکه جلوه گاه اعتماد به نفس خلیفه اول بود. برای ایجاد زیبایی بی نظیر آن از هیچ کوششی فروگذار نشد. طرح و قرار گرفتن دیوارها و نیز تزئینات آن بر طبق سنت رومی و بیزنطی است. حتی ممکنست برای تزئین آن از مجسمه سازان بیزنطی استفاده کرده و آنها را بدین منظور به قرطبه آورده باشند. همچنین گفته میشود که الحکم دوم نیز متخصصان بیزنطی موزائیکهای نقش دار را به آنجا آورده باشد.

علاوه بر این آثار بزرگ معماری و تعدادی قصرها و قلعه‌های مستحکم متعلق به این دوره، اشیاء کوچکی نیز که از عاج یا مرمر ساخته شده و یا طلاکاری و یا از بلور است (که در حدود سال ۸۵۰ میلادی در قرطبه کشف شده بود) نیز وجود دارد. سنت پسندیده فلزکاری از اسپانیای ویزیگوت به ارث برده شد لکن سایر صنایع ظریفه بیشتر در عهد مسلمین گاهی بر اساس فنون مشرق زمین ایجاد شد و توسعه یافت.

بنظر میرسد که هنر مراکشی ترکیبی است از هنر شرق و غرب، اگرچه تشخیص دقیق عوامل شرقی یا غربی آن مشکل است. چنانکه طبیعی بنظر میرسد مواد و تکنیک بیشتر همان بود که در دوره ویزیگوت‌ها

از آن استفاده میشد. نقشهای تزئینی نفوذ قابل ملاحظه هنر یونانی را نشان میدهد که مسلماً پاره‌ای از آنها از اسپانیای ویزیگوت گرفته شده است اگرچه احتمالاً بخشی نیز از هنر شامات متأثر از هنر یونانی بوده و از آن جا آمده است. در واقع برای مدتهای مدید هنر اسپانیای اسلامی نمایشگر نفوذ هنر اموی سوری است با تمامی تأثراتی که آن هنر از دیگر هنرها داشت. حتی در زمان عبدالرحمن سوم، مناره جدید مسجد قرطبه چهار گوشه بود. مانند مناره‌های سوریه که از معماری برج کلیسا متأثر بود. نفوذ و تأثیر آشکار معماری بغدادی را باید در ملحقانی که در زمان جانشینش، الحکم دوم، بر این مسجد افزوده گشت، یافت و البته این دوره‌ای بود که کوششهای جدی برای اقتباس از فرهنگ فکری سرزمینهای اصلی اسلامی معمول گردید.

این ترکیب دو فرهنگ را چگونه تعریف باید کرد؟ هانری تراس^۵ در جایی از «روح اسپانیا در جامعه اسلامی» سخن میگوید لکن چند سطر بعد میگوید «اسپانیای اموی، در مقابل وحدت سیاسی موقتی‌اش به وحدت حتی محکم‌تر فکر و زندگی دست یافت.» و این بدان معنی است که تمدن اسپانیا بدو اعراب و مسلمان بود. پس در این صورت این فرهنگ اساساً اسپانیائی است یا عرب یا مسلمان؟ نیروی گسترش قلمرو اسلامی بداخل اسپانیا و ایجاد دولت اموی از تحريك اعراب که به نیروی دین اسلام هدایت میشد سرچشمه گرفت. اما در این امت اسلامی اسپانیائی نه تنها بربرها که بسیاری از مردم ایبریائی نیز شرکت داشتند و این اختلافات عناصر مختلف ادغامی اصیل در «وحدت زندگی و فکر» بود. هر يك از این دو تعریف بخشی از حقیقت را بیان میکند.

۴- منبع فرهنگ مراکشی

بررسی و ملاحظه هنر مراکشی در صفحات گذشته را باید با ملاحظه مسائلی نظیر آن در حوزه ادبی و فکری تکمیل نمود. در اینجا تمایز بین عناصر عرب و اسلامی به پیش میآید.

چنانکه در جاهای مختلف در بالابدان توجه کردیم، نکات بسیاری حاکی از آنست که در آغاز عنصر عرب برتری داشت. این برای دولتی که در اصل یکی از ولایات خلافت دمشق بود، و آن حکومت پیش از هر چیز دیگر عرب بود، طبیعی است. وسیله عمده جلوه گری زیبایی در میان اعراب زبان و شعر آنها بود و نیز شیفتگی اعراب نسبت به زبان خود به بسیاری از دیگر ساکنان شبه جزیره، از جمله مستعربین، نیز تسری یافت. در نتیجه طبیعی است که علاقه شدیدی به شعر و فقه اللغه در میان آنها بوده باشد. قبول مذهب مالکی نیز، با شیوه کار عملی و غیر نظری اعراب هماهنگی داشت.

با وجود این میل به تعلق به امت بزرگ اسلامی و در تماس بودن با توسعه فکری کاملاً اسلامی سرزمینهای اصلی نیز وجود داشت. در تمامی ایام امارت و خلافت امویان تقریباً تمامی فقهای برجسته به سفر شرق میرفتند تا در محضر اساتید بزرگ آنجا تحصیل کنند. ملاحظه شد که حتی در سال ۸۲۲، از زریاب هنرمند در دربار قرطبه استقبال گرمی به عمل آمد و او تا زمان مرگش در سال ۸۵۷ داور ذوق عالی و سرمشق روند روز در بسیاری از رشته‌ها بود.

بهر حال، مهمترین گامهایی که در راه حفظ تداوم و پیوستگی با چهره ادبی و فکری بغداد برداشته شد در قرن دهم بود. نخست توسط

عبدالرحمن سوم و بعداً بیشتر به وسیله الحکم دوم. شعر و ادب قبل از این جلب توجه کرده بود و دانشمندانی که از شرق باز می‌گشتند جنگ اشعار ابوتمام (متوفی در ۸۴۶ میلادی) و اثری در بدیع و معانی بیان از الجاحظ (متوفی به سال ۸۶۹) را در ایام حکومت محمد اول (۸۸۶-۸۵۲) به اسپانیا آورده بودند، در حالیکه آثار ابن قتیبه (متوفی به سال ۸۸۹) در تاریخ ۹۱۰ میلادی شناخته شده بود. در هر صورت، عبدالرحمن سوم بود که از آمدن لغت شناس بزرگ، القالی، به اسپانیا در سال ۹۴۱ استقبال کرد. در همین ایام و نیز احتمالاً به تشویق دربار بود که «عرب» خلاصه و تتمه تاریخ طبری را نوشت. در همین ایام از تصرف قبروان بدست فاطمیون استفاده شد و علمای اهل تسنن را که از اوضاع جدید ناراضی بودند به استقرار در اندلس تشویق کردند.

الحکم دوم خود علاقه شدیدی به علم و محصلین علوم و کتابخانه داشت و مصمم بود که کتابخانه دار الخلافه را یکی از بزرگترین و بهترین کتابخانه‌های عالم اسلام بنماید. گفته شده است که این کتابخانه سرانجام بیش از چهارصد هزار کتاب داشته است. وی از مورخ معروف، عرب در مقام منشی (وزیر) استفاده برد اگرچه معلوم نیست که آیا وی منشی کتابخانه بود یا خیر. در سال ۹۶۳ میلادی، پس از آغاز سلطنت او دانشمندی متخصص علوم قرآنی به نام ابوالحسن الانطاکی در قرطبه سکنی گزید و این موضوعی بود که اخیراً در عراق اهمیت سیاسی یافته بود. این شخص اطلاعاتی در فقه شافعی داشت لکن ظاهراً به علت مخالفت علمای مالکی نتوانست از آن استفاده کند. ورود دانشمند دیگری از شرق به اندلس که او هم متخصص در همین رشته بود و قبل از فوت شخص اخیر بدانجا وارد شد نشان می‌دهد که چگونه ممکن بود در اندلس

سنت زنده علمی در رشته‌های مختلف علوم قرآنی را تأسیس کرد. بنظر میرسد که ملاحظات بالا مخالف با این نظریه، که جنبه‌های کاملاً اسلامی فرهنگ مسلمین در آغاز امارت امویان بربر بود، بوده باشد. برعکس روشن و روشن‌تر میشود که نخست نفوذ فرهنگی عمده عربیت آن بود. فقط در حدود نیمه قرن دهم بود که بواسطه اشتیاق ناشی از موفقیت‌های خلیفه اول مردم اندلس کوشیدند تا علوم اسلامی در میان آنها ریشه بگیرد و محکم شود. نظر لوی-پرونسال که عبدالرحمن سوم کوشید تا برای تقلیل اتکای به بغداد از شکل‌های هنری بیزنطی استفاده کند مطمئناً اشتباه است زیرا این ایام درست دوره‌ای است که اندلس بزرگترین مجاهدت‌ها را در راه استقرار سنت فکری اهل تسنن شرق در خاک خود بعمل می‌آورد.

فصل ششم

سقوط حکومت عرب

۱- استبداد عامریه و سقوط خلافت

خلفا ، هشام دوم ۱۰۱۳-۹۷۶
شش خلیفه اموی دیگر: ۱۰۳۱-۱۰۰۹
سه خلیفه حمودی: ۱۰۲۷-۱۰۱۶
حاجب الدوله ، المنصور (ابن ابی عامر) ۱۰۰۲-۹۷۸
المظفر (عبدالمک) ۱۰۰۸-۱۰۰۲
السامون (عبدالرحمن) ۱۰۰۹-۱۰۰۸

هنگامیکه الحکم دوم به سال ۹۷۶ وفات یافت ، پسر ۱۱ ساله اش بنام هشام دوم به جای وی نشست. مردان با نفوذی بودند که میخواستند برادر جوان الحکم به جای وی حکومت کنند زیرا وجود نیابت سلطنت را به ضرر خویش می یافتند. اما جعفر المصحفی ، وزیری که خلیفه در ایام بیماری خود زمام امور را به دست وی سپرده بود ، سرعت عمل کرد و جانشینی پسر خلیفه و ادامه قدرت خود را تثبیت نمود.

در این وقایع مردی ۳۸ ساله ، که اغلب او را ابن ابی عامر مینامیدند و از خاندان قدیمی عرب که در شهر الجزیره املاکی داشتند برخاسته

بود از المصحفی حمایت میکرد. ابن ابی عامر به قرطبه آمده بود تا به تحصیل فقه و ادب پردازد و به سمت پیشکار شاهزاده خانم صبح منصوب شده بود تا از اموال و درآمدهای پسرش، هشام، که الحکم وی را جانشین خود میدانست، مواظبت کند. از این مقام نسبتاً ناچیز، ابن ابی عامر توانست بانقشه و تحریکات از نردبان خدمات دولتی بالا برود تا اینکه به سال ۹۷۶ نفوذ وی بحدی بود که عامل مهمی در تأثیر و تثبیت جانشینی هشام بشمار میرفت. بهر حال، جاه طلبی وی بدین نیز خاتمه نیافت. با بصیرتی مرموز در حرکت و قایع و درك عمیق افراد درواکنش نسبت به این وقایع وی به طرح ریزی و محاسبه پرداخت و اینکار را به روشی کاملاً خون سردانه انجام میداد تا در سال ۹۷۸ با حمایت «غالب» امیر لشکر، که خود دختر وی را به زنی گرفته بود، مصحفی را بیرون رانده و خود به مقام «حاجب» رسید.

طی سه سال بعد، ابن ابی عامر، سرگرم تحکیم بیشتر وضع خود بود. یکی از جنبه های سیاست وی جلب حمایت فقها بود. توطئه ای علیه جان خلیفه به وی فرصت داد تا حکم اعدام «معتزلی» ای را که مخالف فقها بود و در آن توطئه درگیر بود، صادر کند. برای جلب حمایت بیشتر خود نسخه ای از قرآن را به خط خویش نوشت و دستورداد بسیاری از کتب ارتدادی را از کتابخانه الحکم دوم بیرون بریزند و بسوزانند. جنبه دیگر سیاست وی سلب قدرت از خلیفه جوان بود. خلیفه جوان، به بهره گیری از لذات جسمانی تشویق میشد و از تماسها و فعالیت هایی که ممکن بود وی را برای تقبل شخصی نظارت بر امور دولت آماده سازد برکنار نگهداشته میشد. شاهزاده خانم صبح با دیدن آنچه بر پسرش میگذشت نسبت به تحت الحمایه خود، که گفته میشد معشوق وی نیز بود،

تنفری شدید احساس میکرد. لکن سیاست پرداز زیرك به سادگی و آسانی با کوششهای وی برای تغییر اوضاع مقابله می کرد. ضربه نهائی در سال ۹۸۱ زده شد زیرا در این سال ابن ابی عامردیوان دولت را از القصر^۱ در قرطبه و از «مدینه الزهرا» به کاخی که خود ساخته بود و آنرا «مدینه الزاهره» نامیده بود انتقال داد. تماس خلیفه با دنیای خارج عملاً قطع شده بود و انتشار یافت که خلیفه تصمیم گرفته است که عمر خود را صرف عبادت نماید و نظارت بر امور کشور را به ابن ابی عامر بسپارد.

در همین سال، ۹۸۱، بین ابن ابی عامر و پدرزنش، غالب، مرافعه ای در گرفت. غالب از کمک شهریاران مسیحی کشور برخوردار بود لکن ابن ابی عامر با بصیرت بسیار از افریقا سرداری را با سربازان بربرش احضار نموده و به این سربازان و نیز مزدوران مسیحی خود تکیه نمود. سربازان، جندی ها، به جای آنکه مانند گذشته بر حسب قبایل خود تقسیم شوند به هنگ ها و لشکرهای نامأنوس و نامتناسب تقسیم بندی شدند و این سبب شد که بسیار ضعیف تر از پیش بشوند. غالب با وجود کمک مسیحیان شکست خورد و به قتل رسید. ابن ابی عامر پس از بازگشت پیروزمندانه به قرطبه لقب المنصور بالله را که معمولاً شکل مخفف آن المنصور بکار میرفت و در لهجه های رومی المنزور^۲ نامیده میشد، برای خود برگزید. به ابن ابی عامر این امتیاز داده شد - یا خود آنرا گرفت - که در نماز ظهر جمعه نام وی پس از نام خلیفه ذکر گردد و این نشان آن بود که وی در مقام تقریباً برابر با خلیفه است. با گذشت زمان وی نشانهای سیادت دیگری نیز دریافت داشت لکن هشیاری کافی به خرج داده از هر گفته ادعائی نسبت به خلافت خودداری مینمود. دوره سالهای ۹۸۱ تا مرگ پسر منصور، یعنی المظفر، در سال ۱۰۰۸ را بدین ترتیب، و حقاً دوره

۱- Alcazar

۲- Almanzor

استبدادی عامری می‌نامیدند لکن بغیر از این واقعیت که حکومت منصور قوی و کارآمد بود از سایر حکومت‌های اسلامی آن عصر مطلقه‌تر نبود.

معروف است که ایام حکومت المنصور یکی از دوره‌های فعالیت‌های نظامی بزرگ بوده است لکن اسناد زیادی درباره آن در دست نیست. گفته می‌شود که وی در ۵۷ لشکر کشی پیروز بوده است. نتیجه همه این فعالیت‌ها گسترش مناطق کاملاً زیر نظر حکومت اسلامی و حفظ نظارت و سیادت بر قلمروهای مسیحی بوده است. حکام مسیحی که در صدد نقض موافقتنامه‌های خود با المنصور بودند با اعمال انتقامجویانه شدیدی روبرو می‌شدند. بیشتر لشکر کشی‌ها علیه «لئون» و «قشتاله» یا علیه امرای نیمه مستقل داخل این منطقه کلی بود. بهر حال، در سال ۹۸۵، مسلمین به بارسلن حمله کردند و سال ۹۹۷ شاهد لشکر کشی عظیم مسلمین بود که کلیسا و حرم قدیس جیمس در کمپوستلا، در گوشه شمال غربی شبه جزیره ایبری، را غارت و منهدم کردند. در این لشکر کشی فقط به قبر قدیس آسیبی وارد نشد. آیا اعتقاد به خرافات سبب شد که المنصور در این مورد استثناء قائل شود؟ مطمئناً این موضوع سبب شد که اندکی بعد مسیحیان مدعی شوند که دین قدیس قوی‌تر از مسلمین بوده است.

بهر حال، در سال ۱۰۰۰ که چند نفر از شهریاران مسیحی بعثت شکست مجبور به اتحاد بایکدیگر برای مقاومت در مقابل مسلمین شدند، باردیگر شکست بسیار سختی خوردند. بدین ترتیب در سال‌های آخر حکومت المنصور قدرت نظامی مسلمین عملاً تا کوه‌های پیرنه بر تروبلار قیاب بود. در واقع سرزندگی و توش و توان اندلس چندان بود که در همین سال‌ها بردامنه نفوذ خویش در افریقای شمالی می‌افزود بنحوی که در سال ۹۹۸ پسر المنصور، یعنی المظفر، توانست خود را بعنوان نوعی نایب السلطنه

در فاس^۳ مستقر سازد.

هنگامیکه المنصور به سال ۱۰۰۲ و ظاهراً بعلت فرسودگی ناشی از نگرانیهای دوره حکومت فعال و پرجوش و خروش خود، درگذشت پسرش عبدالملك در گرفتن مقام و جای پدر، با صدور فرمان مشابهی از خلیفه هشام دوم، باچندان مشکلی مواجه نشد. در ایام حکومت ۶ ساله وی موقع مسلمین در مقابل حکومتهای مسیحی شمال کشور، اگرچه با مشکلات روزافزونی، حفظ گردید. فعالیت‌های نظامی پیوسته ضرور مینمود. در سال ۱۰۰۷، پس از يك لشکرکشی پیروزمندانه عبدالملك خلیفه، لقب افتخاری «المظفر» را به او داد لکن در کمتر از یکسال حاکم اندلس به نحوی مرموز وفات یافت. وی حتی اگر همسنگ پدر نبود، حاکمی شایسته و سرداری بسیار لایق بود.

سالهای ۱۰۰۸ تا ۱۰۳۱ از پاره‌ای جهات یکی از غم‌انگیزترین ربع قرنهای طول تاریخ است. اندلس از اوج ثروت و قدرت و پیشرفتهای فرهنگی به ورطه خونین جنگ داخلی سقوط کرد. هیچ قدرت مرکزی که بتواند نظم را در سراسر کشور حفظ کند وجود نداشت. پریشانی در همه جا حکفرما بود. رهبرانی که یکی پس از دیگری و با حمایت گروههای خود ظاهر شدند و کوشیدند که حکومت مؤثری در مرکز کشور برقرار سازند یکی پس از دیگری با شکست مواجه شدند. پاره‌ای فقط يك یا دوماه دوام می‌آوردند و هیچيك بیش از دو یا سه سال بر سرکار نبودند. رؤسای اسمی (و غالباً رؤسای بالفعل) نیز که برای استقرار قدرت مرکزی میکوشیدند همه مدعی مقام خلافت بودند. علاوه بر هشام دوم، که در سال ۱۰۰۹ مجبور به کناره‌گیری از سلطنت شد و در

سال ۱۰۱۰ مجدداً مقام خود را بازپس یافت ، شش نفر از اعضای خاندان اموی و نیز سه نفر از اعضای خاندان نیمه برابر حمودی به خلافت رسیدند. در سال ۱۰۳۱ بهر حال این مضحکه پایان یافت و شورای وزیران که در قرطبه تشکیل شد پایان خلافت و تأسیس شورای دولتی را اعلام نمود . این شورا البته فقط بر منطقه قرطبه حکومت میکرد .

این سلسله جریانات غم‌انگیز هنگامی آغاز شد که برادر جوانتر المظفر بجای او نشست. وی مردم قرطبه را علیه خود شوراند مخصوصاً که خلیفه را ترغیب کرد تا او را به ولایتعهدی برگزیند و هنگامی که وی در شمال کشور بود مردم خلیفه را برکنار کرده و شاهزاده اموی دیگری را بجای وی برگزیدند. حتی در اینحال نیز « عامری » جوان ندانست چگونه وفاداری لشکر را نسبت به خود حفظ کند و بزودی از میان رفت. بهر حال ، دیری نگذشت که خلیفه جدید بیشتر حامیان اصلی را از دست داد و اکنون نوبت گروهی افسران برابر بود که برای نامزدی فرد اموی دیگری قدرت را بدست گیرند. بعد از آن نوبت گروهی از صقالبه (اسلاوها) ، که بیشتر کارمندان دیوان و سربازان مزدور بودند ، رسید که آنها نیز برای خلافت نامزدی داشتند. و اوضاع به همین نحو ادامه داشت. ذکر کلیه جزئیات در اینجا غیر ممکن است اما میتوان گفت که سه گروه عمده‌ای که سبب به قدرت رسیدن خلفا بودند عبارت بودند از اهالی قرطبه، بربرها و صقالبه .

در سال ۱۰۳۱ ، سی و يك شهر بالنسبه مهمتر ، حاکمی تقریباً مستقل داشتند. این اوضاع سبب شد که دوره پس از ۱۰۳۱ بنام دوره ملوك الطوائف مشهور گردد.

۲- دلایل سقوط

اگرچه سقوط خلافت اموی موقع مهمی در تاریخ اسپانیای اسلامی دارد، دلایل این سقوط کاملاً بررسی نشده است. از این رو آنچه که در اینجا گفته میشود باز جنبه موقتی دارد.

واقعیت کاملاً آشکاری که در زمینه این سقوط قرار داشت «تعصب» یا ویژگیهای اختصاصی هر منطقه و تعصب بدانها بود، و این هم محلی بود و هم نژادی. مشکلات ارتباطی ناشی از سلسله جبال مختلف احتمالاً گرایشهای استقلال طلبانه را تشویق میکرد. قدرت مؤثر در دست حاکم محلی بود و فقط صرف نیروی بسیار توسط حکومت مرکزی میتوانست حکام محلی را زیر نظارت داشته باشد. همچنین در اواسط قرن دهم اختلاط نژادها مشکلاتی ایجاد میکرد. ممکنست که تا آن زمان عناصر خارجی که در قرن هشتم به اسپانیا وارد شدند با مردم محلی در آمیخته و بیشتر آنها دارای آداب و عادات مشترکی شده بودند. حتی جاهائیکه ارتباط و تماس افراد نژادها بایکدیگر کم بود نیز بنظر میرسد که هماهنگی فرهنگی تا حدودی وجود داشته است. بهر حال، در قرن دهم معمول چنین شده بود که از کشورهای شمالی و شرقی اروپا بردگان بسیاری برای خدمت سربازی و احراز کارهای دیوانی وارد کنند. اینان صقالبه یا اسلاوها هستند. رؤسای آنها اندك اندك دارای نفوذ قابل ملاحظه‌ای شدند. علاوه بر این، المنصور پس از رسیدن به قدرت از افریقا واحدهای جدیدی از سربازان بربر به اسپانیا وارد کرد که شیوه رفتار و کار آنها با بربرهای قدیمی تفاوت داشت. همه این واقعیتهای حاکی از آنست که تأکید بر تقسیمات نژادی وجود داشته است.

اگر چه این اوضاع اجتماعی تا حدودی روشن است ، معلوم نیست چرا حفظ وحدت بایستی در اوایل قرن یازدهم تا این حد مشکل شده باشد. حتی اگر پاره ای از کسانی که در صدد ایجاد و استقرار حکومت مرکزی بودند کفایت نداشته اند ، مطمئناً همه آنها هم نالایق نبودند . با اینکه اگر نالایق بودند ، اخلاق و رفتار مردم تغییر عمده ای کرده بود؟ ما میدانیم که در ایام عبدالرحمن سوم بر ثروت مردم و کشور بسیار افزوده شده بود و ممکنست که بیشتر مردم چندان مادی شده بودند که تعداد کمی حاضر به فداکاریهای لازم برای حفظ وحدت بودند . احتمال بسیار میرود که این مادیگری رهبران و یا حامیان آنها و یا هر دو ، یکی از عواملی بود که منجر به سقوط خلافت گردید. در اینجا با توجه به شباهتهای وضع بغداد با اندلس فکر دیگری خود نمائی میکند . در بغداد نیز مدتی بود که قدرت از چنگ خلیفه خارج میشد و در سال ۹۴۵ میلادی بالاخره این قدرت به دست خانواده ای از مردان نظامی افتاد . اما نه آنها و نه جانشینان آنها نتوانستند تمامی قلمرو خلافت را زیر قدرت داشته باشند . اگر چه سقوط در بغداد هیچگاه کامل نبود و پس از مدتی اقتدار خلیفه تا حدی احیا شد ، در آنجا نیز عواملی شبیه به استبداد عامریه و از دست رفتن وحدت به چشم میخورد . در اینصورت آیا میتوان گفت که يك نقص اساسی در تمدن اسلام وجود دارد و یا اینکه این نقص اساسی در تمام شالوده قرون وسطائی جامعه وجود دارد؟ در اینجا ذکر دو موضوع مخصوصاً مناسبست دارد: قصور در تطبیق اندیشه های اسلامی با مشکلات روز و فقط طبقه متوسط کاملاً مستقری که ذی علاقه در حفظ حکومت مرکزی مؤثری باشد .

در مورد نکته نخست میتوان توجه داشت که اسلام، اگر چه مشهور

است که دینی سیاسی است، در اندیشه‌های سیاسی خود موفقیت بخصوصی نداشته است.^۴ اوضاع در ایام حضرت محمد (ص) مرتب بود زیرا وی می‌توانست اندیشه‌ها و نهادهای موجود را برای نیازهای امت روبه‌توسعه خویش بکار گیرد و با آن نیازها وفق دهد. در هر حال، وی وجانشینان بلافصلش عملاً از نظر سیاسی به مفاهیم سیاسی همراه با قبیله عربی محدود بودند. در یکی دو مورد این نهادها قابل توسعه و بکارگیری مفید بودند مانند مقایسه امت مسلمان با یک قبیله و جمعیت‌های ذمی یا قبیله زیر دست. معذک این گونه اندیشه‌ها به تنهایی برای یک امپراطوری بزرگ کافی نبود و به ناگزیر اندیشه‌های ایرانی اداره امور و هنر سیاست در ایام امویان دمشق بنحو آزمایشی و در ایام بنی عباس بلاقید و شرط مورد استفاده قرار گرفت.

پاره‌ای از این اندیشه‌های ایرانی به اسپانیا نیز نفوذ کرد. بهر حال آنچه که در اسپانیا قابل توجه است چنانکه قبلاً ذکر شد، قبول پاره‌ای اندیشه‌های فتودالی اروپای غربی است. آیا حکام مسلمان که حاضر بودند شهریاران مسیحی تحت سیادت آنها بکار ادامه دهند (در حالیکه از خود مختاری برخوردار بودند) فکر میکردند از سنت و نمونه نبوی طرز رفتار با امت‌های زیر دست پیروی میکنند و از درک اختلاف این دو قاصر آمدند؟ یا از اختلاف این دو آگاه بودند لکن با رغبت رسوم محلی را پذیرفتند؟ اگر این شق ثانی به حقیقت نزدیک است، آیا

۴- این نظر چندان معتبر نیست. اسلام، بدون اندیشه‌های سیاسی، چگونه می‌توانست امپراطوری‌های عظیم را درهم شکند و خود به جای آنها امپراطوری‌های عظیمی برپا سازد. نظرات مؤلف در تمامی این فصل بر پایه حدسیات بوده و از اعتبار علمی برخوردار نیست. (م)

ممکنست که اسلام در حمایت از روابط بین فرد و مالک فتوئال به اندازه مسیحیت (حتی اگر از کمال بسیار بدور باشد) کارآمد و مؤثر نبوده است؟ چون اندیشه‌های سیاسی که مسلمین بر طبق آن کار میکردند ارتباط نزدیک با اندیشه‌های اسلامی بعنوان يك دين نداشت فعالیت سیاسی از ضمانت اجرای دینی برخوردار نبود و از اینرو مردم گرایشی به تبعیت از علائق شخصی و یا پیروی از مصالح عالیه حکومت داشتند. به عبارت دیگر، علاقه عمده هر رژیم حفظ موجودیت خود شد و نه رفاه اتباع آن.

ملاحظه اندیشه‌های از نوع فتوئالی در بحث اینکه چرا مسلمین نتوانستند در شبه جزیره ایبری قلمرو خود را توسعه دهند و یا آنچه را که داشتند حفظ کنند مناسب بسیار دارد، با این حال، این اندیشه‌ها در جنبه‌های دیگر مشکل، مانند سیاست نظامی، نیز مؤثر بوده است. علت استفاده از بربرهای تازه نفس و نیز مهاجرین صقلی ایجاد امکان نظارت بر شهریاران مسیحی و توسعه در افریقای شمالی بود. اما آیا این سیاست اصیل اسلامی و راهبر به حفظ دستگاه سیاسی‌ای بود که در آن مسلمین آزادانه به پرستش خدای یگانه بپردازند و خود را برای معاد آماده سازند؟ حکام اندلس مطمئناً از جهاد صحبت میکردند ولی آیا این جز راهی برای بالا بردن روحیه سربازان خود نبود؟ رابطه سیاست و دین هرگز موضوع آسانی نبوده است. سیاست در کار خود مختار است و فعالیتهای سیاسی باید از ملاحظات سیاسی پیروی کند. بهر حال، گاهی از اوقات سیاست در جهان اسلام کاملاً در چهار چوب اندیشه‌های دینی عمل کرده و این گاهی در موفقترین دوره‌های حکومت

اسلامی بوده است.^۵ معذلك در دیگر جای ، مانند اندلس ، سیاست از چهارچوب دینی خارج شد و این پرسش را به پیش میآورد که شکست سیاسی تاجه اندازه با این موضوع ارتباط داشت .

دومین نکته بحث ، نبودن طبقه متوسطی بود که علاقه مند به حفظ حکومت مرکزی باشد و پاره‌ای از مطالبی که هم اکنون گفته شد در اینجا نیز مناسبت دارد . مسأله رده‌های طبقاتی مردم در مشرق زمین قرون میانه ، مسأله آسانی نیست . بطور کلی ، بنظر میرسد که دو طبقه بالا و پائین وجود داشته است . طبقهٔ اخیر از کارگران شهری و روستائی تشکیل میشد و طبقهٔ بالا از حکام ، مأمورین دیوانی ، وسایر مدیران و مجریان ، مالکان (که اغلب والیان نیز بودند) و شاید تجار بزرگ. روشنفکران ، که نماینده معتبر آنها فقهای سنی بودند از این دو طبقه برکنار بودند لکن تا حدود زیادی متکی به حکام و مطیع آنها شده بودند. تا آنجا که این روشنفکران وظیفهٔ حفظ پایه‌های علمی اسلام را انجام میدادند تا حدی در میان کارگران شهری نفوذ داشتند . در غیر اینصورت فقط طبقه بالای جامعه از نظر سیاسی فعال و مؤثر بود .

بهر حال ، بنظر میرسد که اثر افزایش ثروت کشور (در اندلس یا عراق) در طبقهٔ بالای اجتماع سبب تقسیم هرچه بیشتر آن به گروه‌ها یا دسته‌هائی بود که هر يك می‌کوشید تا به قیمت استضعاف گروه‌های دیگر وضع مادی خود را بهتر سازد. طبقهٔ بالا در تاریخ اسلام بندرت انگیزه‌های

۵- این نظر مؤلف، نظر سابق وی را دربارهٔ اندیشه‌های سیاسی اسلامی بی اعتبار می‌سازد. در واقع سقوط دولت‌ها میتواند معلول عدم کارآمی سیاستمداران آن و ، در قالب دولتهای اسلامی ، معلول عدم اجرای اندیشه‌های سیاسی اسلامی باشد . (م)

اصلی خود را در اندیشه‌های دینی می‌یافت و مسلماً انگیزه‌های غیردینی در اندلس پایان قرن دهم قوی بود. در حالی که آن عده از طبقه بالا که قدرت را در دست داشتند حاضر بودند از اندیشه جهاد برای برانگیختن زحمتکشان به کوشش بیشتر استفاده کنند، دیگر اعضای طبقه بالا احتمالاً این را بهره‌کشی از طبقه زحمتکش میدانستند.

بدون شك دسته‌های رقیب «عامریه» سیاست نظامی توسعه‌طلبانه آنها را وسیله کسب قدرت بیشتر و جلال بیشتر خود آنها میدانستند تا به جای خود نشان دادن شهریاران مسیحی. در چنین اوضاع و احوالی در طبقه بالا از سیاست دولت حمایت چندانی نمیشد و این طرز تلقی گاهی به طبقات پائین اجتماع نیز سرایت میکرد. افزایش تجملات زندگی در هر حال سبب میشود که مردان بسیاری خود را در معرض ناراحتی و خطرات لشکر کشیها قرار نداده و نسبت بدان بی‌میل باشند.

ریشه پاره‌ای از مشکلات ذاتی چنین وضع را باید قصور در توجیه مفاهیم دینی برای فلسفه وجودی طبقه بالای جامعه در جامعه اسلامی دانست.

نظراتی درباره مقام خاص امام وجود داشت لکن واقعاً بین او و مسلمین عادی فرق چندانی وجود نداشت. در نتیجه، رابطه بین خلیفه و طبقه بالای اجتماع در عمل بر اساس اندیشه‌های دینی قرار نداشت بلکه بر پایه علاقه شخصی محض قرار داشت. چیزی که سبب ایجاد وفاداری نسبت به حکومت مرکزی بعنوان اصل اساسی امت باشد وجود نداشت. اگر به مخالفت با صاحبان قدرت بر میخواستند برای حفظ علائق شخصی و ازدیاد سهم خود از آن قدرت بود. زحمتکشان ثروتمندتر

نیز بهمین ترتیب زمینه‌ای و دلیلی برای کوشش در حفظ شالوده جامعه نداشتند. توده‌ها را ممکن بود با اندیشه‌های دینی چون مخالفت با ارتداد و بدعت به دست زدن به اعمال قاطع برانگیخت لکن در آن اوضاع و احوال این موضوع بیمورد بود و به کار بستن آن فرصت‌طلبی محض.

همچنین، شاید در اندلس این موضوع صادق بوده باشد که در زیر پوشش عقاید اهل تسنن احترامی تقریباً شیعی برای شخص امام راستین وجود داشت. این موضوع با عقاید مردم افریقای شمالی مناسبت دارد. اینکه این موضوع اهمیت داشت از گزارشهای نگرانی بسیاری از مردم به شنیدن اینکه پسر جوان المنصور (که البته با خانواده پیامبر قرابت نسبی نداشت) خود را ولایت‌مهد کرده است استنباط میشود.

این بود خلاصه‌ای از عوامل در اجتماع اندلس اندکی قبل از سقوط خلافت و حکومت مرکزی. قبل از ارزیابی نهائی این عوامل تحقیقات وسیعتری ضرورت دارد.

۳- ملوک الطوائف (۹۱-۱۰۰۹)

اگرچه شبیحی از خلافت ناسال ۱۰۳۱ ادامه داشت. از هم پاشیدن وحدت اندلس از سال ۱۰۰۹ آغاز گردید. به مجرد آنکه اقتدار حکومت مرکزی از دست رفت، حکمرانان محلی یا سایر رهبران مجبور شدند که قدرت را خود بدست گیرند. در نواحی سرحدی اضمحلال قدرت چندان زیاد نبود زیرا که در این نواحی قدرت از قبل در دست فرماندهان محلی بود. بدین ترتیب واحدهای سیاسی متوسطی در باداجوز، و طلیطله و سر قسطه، یعنی به ترتیب در سرحدات علیا، سفلی و وسطی، به حیات خود ادامه دادند. در سایر قسمتهای کشور وضع متفاوت بود

و در آغاز قرن یازدهم در نزدیکی سواحل جنوبی و شرقی تقریباً ۳۰ واحد سیاسی مجزا به چشم میخورد. استقلال پاره‌ای چندان نپائید. بین این دولتهای کوچک و در درون آنها تحریک و توطئه و جنگ پیوسته در جریان بود. حکمرانان اغلب به وزیر خود اعتماد نداشتند و در عین حال میباید بدانها تکیه کنند. اعضای خانواده یک حکمران نیز پیوسته در صدد ساقط کردن وی و گرفتن جای او بودند. بدین ترتیب تاریخ سیاسی این دوره مجموعه پریشان و درهم پیچیده‌ای از وقایع جزئی است.

طوائف، که نام ملوک الطوائف مأخوذ از آنست سه گروه نژادی بربرها، صقالبه (اسلاوها) و اندلسیها بودند. اندلسیها شامل کلیه مسلمین عرب و ایبریائی (و شاید فرزندان بربرهایی که در آغاز در اسپانیا سکنی گزیدند) بودند که اکنون چندان با یکدیگر آمیخته بودند که اعراب آنها، طائفه جداگانه‌ای به حساب نمی‌آمدند. در هر منطقه‌ای یکی از این طوائف برتری داشت و بدو برای حفظ منافع خود حکومت میکرد و به رفاه بقیه مردم چندان نمی‌اندیشید. در نتیجه حتی در داخل دول کوچکی که در این زمان بر اسپانیا حکومت میکردند وحدتی وجود نداشت.

بربرها سواحل جنوبی از وادی الکبیر تا غرناطه و سواحل آنرا در اختیار داشتند. یکی از سلسله‌های قابل توجه حمودیه بود که قبل از سال ۱۰۳۱ سه مدعی خلافت در آن به ظهور رسید و تا پس از نیمه قرن بر شهر مالحه و شهر الجزیره حکومت میکردند. سلسله از این هم قویتری، سلسله بنی‌زیری^۶ در غرناطه بود که اندکی پس از نیمه قرن شهر مالحه را به قلمرو خود افزودند. در همین ایام شهر الجزیره و شهرهای کوچک بین آن و وادی الکبیر تابع اشبیلیه شدند. صقالبه در حین سقوط حکومت

مرکزی بیشتر بسوی مشرق رفتند و بعضی از رؤسای آنها در شهرهائی چون المریه^۷، بلنسیه^۸، و طرطوشه^۹ به قدرت رسیدند لکن مانند بربرها سلسله‌هائی تشکیل ندادند.

در میان اندلسیها، قویترین سلسله، سلسله بنو عباد (عبادیه)^{۱۰} در اشبیلیه بود. مؤسس این سلسله قاضی محمد بن عباد بود که قدرت عالی را از سال ۱۰۱۳ تا ۱۰۴۲ در دست داشت. پس از او پسرش المعتضد (۶۸-۱۰۴۲) و سپس پسر او بالقب المعتمد (۱۰۹۱-۱۰۶۸) به قدرت رسیدند. المعتضد بر قلمرو اشبیلیه در غرب و جنوب غرب اراضی بسیاری افزوده و در شرق با قرطبه و غرناطه در جنگ بود. سرانجام قرطبه در ایام المعتمد بر حکومت اشبیلیه افزوده شد. با وجود اغتشاشات ایام ملوک الطوائفی هنر و ادب رونق یافت زیرا هر حکمرانی تا آنجا که منابع وی اجازه میداد از شکوه دربار خلفای سابق تقلید میکرد. بهر حال، دربار اشبیلیه در زمان المعتمد بدون شک درخشانترین دربار اسپانیا بود. پس از سقوط بنی‌عمر (عسمریه) در سال ۱۰۰۹، قرطبه بیش از سایر شهرها صحنه مبارزه برای خلافت بود. در طی این مبارزات، این شهر در سال ۱۰۱۳ بیرحمانه غارت شد. جهور^{۱۱}، مردی که در سال ۱۰۳۱ پایان خلافت را اعلام کرد اگرچه اصرار میورزید که قدرت در دست شورائی است، از این سال به بعد قدرت عالی را عملاً بدست خود داشت. پس از او پسرش و سپس نوه‌اش به قدرت رسیدند و مورخین گاهی از سلسله بنی‌جهور نام می‌برند. سرانجام قرطبه، پس از مدت کوتاهی که جزء طلیطله بود، بخشی از قلمرو اشبیلیه شد.

۷- Almeria

۸- Valencia

۹- Tortosa

۱۰- Abbadids

۱۱- Jahwar

متلاشی شدن اندلس بدون شك فرصتی به دست شهریاران مسیحی شمال اسپانیا داد که اگرچه هنوز گاهگاه بین خود به مبارزه میپرداختند در استفاده از این فرصت قصور نکردند. اینان بجای آنکه خود به خلیفه باج پردازند، از ملوک الطوائف باج میخواستند. نخست نوبت حکمرانان سرحدات - بداجوز، طلیطله، و سرقسطه - بود که به این درجه از تسلیم تنزل یابند. قویترین حکام مسیحی، آلفونسوی ششم، امیر لئون و قشتاله^{۱۲} (۱۱۰۹-۱۰۶۵) بود که توانست حتی از حکومت نسبتاً نیرومند اشبیلیه خراج دریافت دارد. حکومت طلیطله ضعیفترین این سه حکومت سرحدی بود و در سال ۱۰۸۵ بدست آلفونسو افتاد. این مرحله مهمی در جریان بازپس گرفتن اسپانیا توسط مسیحیان بود زیرا از این تاریخ به بعد طلیطله دیگر بدست مسلمین نیفتاد. با وجود این هیچ کس نمیداند که آلفونسو تاچه اندازه بعنوان يك مسیحی در مقابل يك مسلمان میجنگید و تاچه حد در صد گسترش قلمرو خود بود. گفته شده است که مسیحیان اسپانیا و مسلمین عرب - ایبریائی اساساً خود را مردم واحدی میدانستند. آنچه این موضوع را تأیید میکند پذیرفتن اندیشه های فتووالی توسط مسلمین است که در فصل قبل بیان شد. مثال دیگر، حیات ال سید است. این نام، لقب و عنوان عربی السید، یعنی آقا است که مخصوصاً برای رودریگو دیاز دو ویوار^{۱۳} بکار میرود. وی که از نجبای قشتاله بود در حدود سال ۱۰۸۱، پس از دعوای با آلفونسوی ششم، بعنوان يك سردار در خدمت شهریار مسلمان سرقسطه درآمد و سپس خود حکمران مستقل شهر مسلمان بلنسیه شد. با وجود پیوستگی شدید وی با مسلمین، مسیحیان اسپانیا او را نمونه بیباکی و شهامت میدانند.

سقوط طلبطله و بطور کلی وضع تهدید آمیز منطقه سبب شد که المعتمد، شهریار اشبیلیه، از حکمران مقتدر دولت الموابطون افریقای شمالی یعنی یوسف بن تاشفین کمک بخواهد. یوسف بالشکری از تنگه جبل الطارق گذشت و وارد اسپانیا شد و آلفونسوی ششم را در سال ۱۰۸۶ در زلاقه^{۱۴}، در نزدیکی بداجوز، شکست داد و سپس با افراد خود به افریقا بازگشت. بهر حال، با وجود پیروزی مسلمین، تهدید ادامه داشت. بار دیگر یوسف را احضار کردند و او به سال ۱۰۸۸ به اسپانیا وارد شد. این لشکرکشی به آسانی نگذشت و یوسف به تشویق فقهای مالکی تصمیم گرفت که فقط به تعقیب اهداف محدود دعوت کنندگان نپرداخته و از سوی خود کوششی همه جانبه برای بازپس گرفتن سرزمینهای اسلامی بعمل آورد. در پایان سال ۱۰۹۰ وی برای برکندن حکام مسلمان به پیش رفت و در سال ۱۰۹۱ قرطبه و اشبیلیه بدست وی افتاد. این واقعه را میتوان آغاز دوره الموابطون دانست.

فصل هفتم

امپراطوری بربر

المرابطون

۱- بنیادهای دولت المرابطون

دولت افریقای شمالی که مسلمین پس از سقوط طلبطله در سال ۱۰۸۵ بدان چشم دوختند ، در کمتر از نیم قرن گسترش بسیار یافته بود. این دولت نه تنها شامل تمامی مراکش و موریتانیا^۱ بود بلکه مصب رودخانه سنگال در جنوب و بخش غربی مراکش در شمال را نیز در برمی گرفت . در تاریخ گسترش نهضت دینی المرابطون اسناد چندانی در دست نیست و آنچه هم که در دست است بدرک علل موفقیت سریع آن چندان کمکی نمی کند . این یکی از موضوعات بسیاری است که شایسته تحقیقات بیشتری است .

این نهضت از میان گروهی از قبایل بربر چادر نشین که به پرورش شتر می پرداختند و مجموعاً «صنهاجه» نامیده می شدند آغاز گردید. وطن

اصلی آنها شنزارهای صحرا بود لکن پاره‌ای از آنها به مصب رود سنگال و نیجر رفته بودند. این مردم نیاکان طوارق^۲ امروزی هستند و ممکن است نام سنگال از نام آنها و از طریق گونه‌ای تلفظ لهجه‌ای از «صناگه» گرفته شده باشد. داستان این نهضت با به حج رفتن بعضی از نجبای یکی از قبایل صنهاجه که رهبر آنها یحیی بن ابراهیم بود آغاز می‌شود. اینان در مراجعت از مکه، مدتی در قیروان که مرکز فکری افریقای شمالی (بغیر از مصر) بود، گذراندند. در اینجا، تعلیمات فقیه مالکی، ابو عمران الفاسی، که محتملاً چند ماه پس از بازدید آنها فوت کرد، در آنها تأثیر عمیقی بجای گذارد. آنان دریافتند که خود و پیروانشان تا چه حد نیازمند تعلیمات دینی هستند و با کمک او توانستند یکی از شاگردان او را بر رفتن با خود بعنوان معلم تشویق نمایند. اینمرد ابن یاسین (یا کاملتر بگوئیم، عبدالله ابن یاسین الجزولی) نام داشت و تاریخ حرکت او آوریل ۱۰۳۹ بود. عشیره‌ای از صنهاجه که یحیی بن ابراهیم بدان تعلق داشت از تعلیمات ابن یاسین استقبال نکردند و سرانجام ابن یاسین با عده‌ای از شاگردان خود که از عشیره دیگری بودند به جزیره‌ای در رودخانه نیجر رفتند و گفته شده است که وی ایام خود را صرف مطالعات دینی و زهد و عبادت نمود. بهر حال مفاهیم و ادراکات اروپائی نباید ما را گمراه کند زیرا با وجود عرفان و زهد و تقوای بدون شك این گروه، اینان بلافاصله بصورت سربازانی شجاع و بیباک و کارآمد ظاهر شدند. کلمه عربی‌ای که بدینگونه مکانها یعنی به محل کناره‌گیری برای عبادت و زهد اطلاق می‌شود «رباط» است و پیروان نهضت ابن یاسین نام خود را از آن گرفته‌اند و کلمه المرابطون از طریق زبان‌های اسپانیائی و فرانسوی

بصورت «المراوید» وارد زبان انگلیسی شده است. این واقعیت‌ها روشن می‌سازد که آنچه نخست صنهاجه را بخود جلب کرد فقط فقه مالکی نبود بلکه تعلیمات عرفانی همراه با آن بود و قابل توجه است که مردی که صنهاجه را به جنبش برانگیخت، یعنی ابو عمران الفاسی راصوفیان یا عارفان بعدی از اولیاء الله می‌دانند.

در حدود سال ۱۰۵۵، ارتش المرابطون با فتح دولت کوچکی که پایتخت آن واحه سجالماسه بود وارد مرحله گسترش قلمرو خود شدند. فرمانده نظامی آنان یحیی بن عمر بود، لکن ابن یاسین رهبر روحانی نهضت شناخته می‌شد. در حدود یکسال بعد که یحیی کشته شد ابن یاسین برادر او را که ابوبکر بن عمر نام داشت بجای وی گمارد و (از آنرو که ابن یاسین خود در سال ۱۰۵۸ کشته شد) ابوبکر تا پایان حیات، یعنی سال ۱۰۸۷، «رهبر» جنبش بود. اکنون نوبت موفقیت‌های پی‌درپی رسیده بود و در سال ۱۰۶۱ ابوبکر فرماندهی نیم‌مستقل مناطق شمالی را به بنی عم خود یوسف بن تاشفین سپرد و خود هم خویش را صرف مناطق جنوبی کرد. یوسف بن تاشفین از پایتخت جدید خود مراکش، که خود در سال ۱۰۶۲ بنانهاد، قلمرو المرابطون را بر نواحی حاصلخیز مراکش و نیمه غربی الجزیره امروزی گسترش داد.

گسترش قلمرو المرابطون ورشد قدرت آنها تاحدی مدیون این واقعیت است که نواحی‌ای که آنها بتصرف خود در آوردند بدولت‌های ضعیف بسیاری تقسیم شده بود، لکن گمان می‌رود که ترکیب هدف‌های دینی و سیاسی بود که باممکن ساختن وحدتی در میان عشایر صنهاجه به المرابطون قدرت بخشید، رشد سریع و ایجاد امپراطوری، از آغازی

ناچیز از ویژگیهای زندگی چادرنشینی است و در اینجا مقایسه‌ای با نهضت دینی و سیاسی پیامبر اسلام در عربستان متبادر به ذهن می‌شود. به جز نتیجه نهائی، بهر حال تفاوت‌های گوناگونی در این مقایسه به چشم می‌خورد. یکی از آن تفاوت‌ها این بود که المرابطون بایک نظام حاضر و آماده حقوقی سروکار داشتند و تا سرحد امکان در چهار چوب فقه مالکی موجود دست بعمل زدند. تفاوت دیگر این بود که با اظهار وفاداری به خلفای عباسی بغداد خود را بخشی از دنیای بزرگتر اسلام دانستند.

۲- المرابطون در اسپانیا

یوسف بن تاشفین : ۱۱۰۶-۱۰۹۰

علی بن یوسف : ۱۱۴۳-۱۱۰۶

تاشفین بن علی : ۱۱۴۵-۱۱۴۳

وضع اسف باری که المعتمد، امیر اشبیلیه و سایر امیران اندلس پس از سقوط طلیطله در سال ۱۰۸۵، با آن مواجه بودند سبب شد که یوسف بن تاشفین را به اسپانیا دعوت کنند. آنان قبل از انعقاد موافقتنامه‌ای با وی شرط کردند که پس از شکست مسیحیان، که بدان امیدوار بودند، وی به آفریقا بازگردد، و او نیز با قبول این شرط، شرایطی را پیشنهاد نمود. سرانجام شهر الجزیره بعنوان پایگاهی به او داده شد و در اواخر تابستان سال ۱۰۸۶ او و سربازانش عازم رویارویی با آلفونسوی ششم شدند. این دو سپاه در زلاقه، در نزدیکی بداجوز، به یکدیگر برخوردند و پیروزی قطعی از آن مسلمین بود. مسیحیان یا در صحنه نبرد کشته شدند و یا با بی‌نظمی روی به فرار نهادند. پس از مدتی یوسف و سربازانش بر طبق تعهدی که سپرده بودند به آفریقا باز گشتند.

پیروزی مسلمین در زلاقه ، اگر چه شکستی برای آلفونسوی ششم بود در تغییر وضع در اسپانیا تأثیری نکرد یعنی مسلمین بعلت آنکه دچار تفرقه بودند (و شاید به دلایل دیگر) بسیار ضعیفتر از مسیحیان بودند و نمیتوانستند جلو حمله مسیحیان را بگیرند ، مخصوصاً مناطق ساحلی شرقی از بلنسیه تا لورقه (لورکا)^۳ عملاً هنوز در دست آلفونسو بود و باوجود يك پادگان قشتالی در قلعه محکم آلدو^۴ بین لورقه و مورسیه ، تسلط وی بر این منطقه رو به فزونی بود . در نتیجه هم فقهای مالکی و هم المعتمد و سایر شهزایاران مسلمان بسار دیگر از یوسف بن تاشفین تقاضای کمک کردند . یوسف و سردارانش باتجمل اندلس آشنا شده بودند و احتمالاً بی میل نبودند که به اسپانیا باز گردند . علاوه بر این آنها معتقد بودند که باجنگ علیه دشمنان اسلام به پیشرفت آن کمک میکنند . از اینرو ، در بهار سال ۱۰۹۰ نیروهای المرابطون برای دومین بار در شهر الجزیره پیاده شدند و یوسف این سپاه و دستجات کمکی آنها را از اندلس به سوی قلعه آلدو رهبری کرد . محاصره آلدو چند ماه بطول انجامید . هنگامیکه آلفونسوی ششم بان نیروی کمکی به آلدو آمد یوسف به لورقه عقب نشینی کرد لکن آلفونسو قلعه مزبور را غیر قابل دفاع یافته و آنها را با خاک یکسان کرد . به این ترتیب یوسف بیکى از هدفهای مهم خود نایل آمده بود .

در طی این محاصره ، یوسف وضعیت سیاسی کلی اسپانیا را ارزیابی کرده بود . وی دریافت که در اغلب دولتهای کوچک اسپانیا حکومت در دست اعضای طبقه نجبای عرب - اندلسی است و این افراد

۳- Lorca

۴- Aledo

اگرچه مسلمان بودند در اعتقاد دینی اسلامی خود راسخ نبوده و بیشتر علاقه‌مند به شعر و ادب و بطور کلی هنرها هستند. از سوی دیگر وی آگاه بود که از حمایت وسیع مردم عادی و فقهای مالکی برخوردار است. اگر فرض کنیم که قصد اصلی وی آن بود که پس از آنکه مسلمین اسپانیا را دومرتبه برپای خودشان استوار ساخت به افریقا باز گردد ، در اواخر سال ۱۰۹۰ بر وی روشن شده بود که چنین کاری عملی نیست. نجیب زادگان که بر دولتهای کوچک اسپانیا حکومت میکردند بیش از آن نسبت به یکدیگر سوء ظن داشتند که بتوانند در مقابل آلفونسو مقاومت کنند. علاقه مسلمین بطور کلی و توقع آنها این بود که یوسف اندلس را تحت فرماندهی خود وحدت بخشد و ظاهراً او نیز به سبب جاه طلبی همراه با روحیه گسترش طلبی دولت المرابطون ، که وی اکنون ریاست عالیه آن را برعهده داشت ، در این جهت حرکت میکرد.

یوسف پس از تصمیم گیری درنگ نکرد. قبل از اینکه سال ۱۰۹۰ پایان گیرد ، وی بدون جنگ وجدال غرناطه را بتصرف درآورد. در ماه مارس ۱۰۹۱ قرطبه بدست وی سقوط کرد و بلافاصله پس از آن اشبیلیه را در محاصره گرفت و در ماه سپتامبر شهر مزبور و المعتمد تسلیم وی شدند. شهرهای کوچک دیگری نیز در اختیار وی قرار گرفت. جنوب اسپانیا در امپراطوری المرابطون ادغام شد و با پیش آمدن فرصت قلمرو وی رو به شمال گسترش یافت. مهمترین مرحله این پیشرفت فتح بداجوز در سال ۱۰۹۴ ، بلنسیه در سال ۱۱۰۲ و شهر سرقسطه در سال ۱۱۱۰ بود. در شهر بلنسیه السید بسال ۱۰۹۹ مرده بود ولی بیوه او توانست استقلال خود را برای مدت بیشتری حفظ کند. سقوط شهر بلنسیه و نیز سایر دول کوچک حاکی از برتری نظامی کامل المرابطون بر آلفونسو بود. با وجود

این ، المرابطون به اندازه کافی قوی نبودند که سرزمینهای را که تحت اشغال مؤثر مسیحیان بود تصرف کنند. مسیحیان سیاست استقرار مسیحیان مستعرب اندلس در اراضی تخلیه شده را تعقیب میکردند . المرابطون مخصوصاً نتوانستند طلبطله را مجدداً به تصرف خود در آورند.

قدرت این سلسله بر برمدت مدیدی در اوج باقی نماند. سرداران، افسران و سایر افراد آکنده از تحسین فرهنگ و تجمل مادی اندلس شدند که بسیار بیشتر از شهرهای شمال افریقا و نیز بسیار برتر از محیط صحرایی که از آن سرچشمه گرفته بودند ، بود . این تحسین اگر سبب فساد اخلاقیات آنها نشد ، لااقل به تضعیف بافت اخلاقی آنها انجامید. همه شروع به ملاحظه منافع شخصی خود نمودند و سرداران تسلط بر زیر-دستان خود را از دست دادند. پیوستگی نهادهای حاکم بطور کلی از دست رفت. مشکلات مالی توأم با رفتار مغرورانه سپاه بربر سبب نارضایتی مردم عادی شد و این نارضایتی برای تغییر سر نوشت رژیم کافی بود.

افول المرابطون با تصرف سرقسطه بدست آلفونسوی اول اراغونی (البطل الدور) آغاز گردید و عدم وفاداری بسیاری از جمعیت شهر به آن کمک کرد. همین پادشاه در سالهای ۱۱۲۵ و ۱۱۲۶ توانست به جنوب دستبردهائی بزند و تعدادی از مستعربین را برای استقرار در سرزمینهای تازه بدست آمده مناطق مسیحی بشمال ببرد. آلفونسوی هفتم قشتالی نیز توانست در سال ۱۱۳۳ نظیر این لشکر کشی های به جنوب را برعهده گیرد. سرانجام نارضایتی و بیعلاقگی مردم عادی سبب شورشهای سال ۱۱۴۴ و ۱۱۴۵ و پایان گرفتن کار المرابطون شد.

تاکنون بین دانشمندان درباره ارزیابی اسپانیای المرابطون

موافقت عمومی به دست نیامده است. به عقیده دوزی، که تا کنون در این زمینه رواج بیشتری داشته است، یوسف بن تاشفین و سردارانش افرادی نیمه وحشی بودند و فقهای مالکی، متعصبینی تنگ نظر و در نتیجه بارقه شکوه فرهنگ اندلسی به پستی گرائید و شعرا و نویسندگان از آزادی محروم گردیدند. تعدادی از واقعیتهای تاریخی با این نظریه مناسبت داشته آنرا توجیه میکند لکن روی هم رفته بنظر میرسد که بیش از حد یکطرفه باشد، اگرچه این خود نکته دیگری است که نیازمند تحقیق بیشتری است. از جمله اینکه عنصر «مبارزه طبقاتی» در این دوره به چشم میخورد. طبقه برتر دوره گذشته، که در اینجا نجبای عرب - اندلسی نامیده شده اند قدرت خود را به المرابطون داده بودند که با فقهای مالکی همکاری داشتند و از حمایت مردم عادی (که در آغاز احتمالا راضی تر از زمان ملوک الطوائف بودند) برخوردار بودند. بهر حال، اطلاعات ما درباره حکومت المرابطون بیشتر از اعضای همین طبقه برتر سابق بر المرابطون گرفته شده است؛ طبقه ای که زندگی برای آنها مشکل شده بود. معذک، حتی اگر شرای عادی و غیردینی، ممدوحین کمی داشتند، اکنون معلوم شده است که هنرهای تزئینی رونق داشته است و همین موضوع در باره شکل های رابیع شعر و آواز نیز صادق به نظر می آید.

علاوه بر این بنظر میرسد که در ایام المرابطون مسلمین اسپانیا برای نخستین بار از ویژگیهای شاخص دین خود و جامعه دینی خود آگاهی یافته باشند. تا این زمان اسلام اسپانیا اغلب، و شاید بیشتر، دین رسمی و اداری بوده است که علی الاصول وبدون اشتیاق سوزانی پذیرفته شده بود. اکنون اسلام برای عده ای مسأله اعتقاد راسخ درونی شده بود. بدون شك به علت این تأکید بر اسلام بعنوان يك دین بود که زندگی برای

یهودیان و مسیحیان سخت شده بود. ممکنست این آگاهی به اسلام تا حدی بازتاب آگاهی مسیحیان به دین خود بوده است. مخالفت‌هایی هم که با شعر و ادب میشده است ممکنست ناشی از این بوده باشد که بیشتر دنیوی و اسپانیائی بوده و به اندازه کافی متأثر از عنصر اسلامی نبوده است. نجبای مسیحی و نجبای عرب - اندلسی در زمینه‌های فرهنگی وجوه مشترک بسیار داشته‌اند. یکی از شواهد این موضوع آمادگی مسلمین است به باقیماندن (با تضمینات حقوقی) در شهرهای موطن خود پس از اینکه حکومت آن شهرها به دست مسیحیان افتاد.

پس از پایان قطعی حکومت المرابطون در اسپانیا در سال ۱۱۴۵، و تا سال ۱۱۷۰ که اندلس تحت قدرت مسلم الموحدون قرار گرفت، دوره‌ای سراسر هرج و مرج و پریشانی است. این سالها راگاهی دوره دوم ملوك الطوائف مینامند لکن اصطلاح رویهمرفته مناسبی نیست. در واقع اندلس بین شهریاران کوچکی تقسیم شده بود لکن این شهریاران كوچك مانند دول كوچك دوره پس از سقوط خلافت اموی نماینده «طوائف» نبودند. پس از سال ۱۱۴۵ نیز حکام پاره‌ای از این مراکز، سیادت الموحدون و پاره‌ای برتری سلاطین مسیحی را به رسمیت میشناختند. از نظر بررسی و تحقیقی چون کتاب حاضر، کافی است که شروع دوره الموحدون از سال ۱۱۴۵ و نخستین دخالت آنها را در اندلس بدانیم.

فصل هشتم

امپراطوریهای بربر

الموحدون

۱- ابن تومرت و نهضت الموحدون

بین امپراطوریهای المرابطون و الموحدون شباهتهای گوناگونی وجود دارد. این دو امپراطوری در افریقای شمالغرب ظاهر شدند و سپس اندلس را نیز به قلمرو خود افزودند. هردو امپراطوری تحت حکومت سلسله‌های بربر بودند و حامیان اصلی آنها از افراد قبایل بربر. هردو امپراطوری در اصل نهضتهای دینی بودند یا شاید بهتر باشد بگوئیم بنیاد دینی داشتند. البته این کاملاً طبیعی است که بربرهایی که از الموحدون حمایت میکردند باید دشمنان چند قرنی کسانی باشند که از المرابطون حمایت میکردند. المرابطون چادر نشینانی از گروه قبایل معروف به «صنهاجه» بودند در حالیکه الموحدون مردم کوهستانهای اطلس و متعلق به گروه قبایل «مسموده» بودند. علاوه بر این، ازدیدگاه يك محقق درباره‌ی آغاز کار الموحدون منابع بسیار بیشتری موجود است تا درباره‌ی المرابطون.

مؤسس نهضت الموحدون عموماً بنام ابن تومرت معروف است. (تومرت شکل تصغیری «عمر» در میان بربر است و عمر نام پدر او بود) خاندان وی متعلق به عشیره‌ای از قبیله هنتاته بود و او در دهکده‌ای در کوه‌های اطلس در حدود سال ۱۰۸۲ بدینا آمد. وی نخست بعنوان يك محصل به قرطبه رفت و سپس روی به مشرق نهاد و به اسکندریه و مکه و بغداد رفت. معلوم نیست که آیا وی به درس متفکر بزرگ آن زمان الغزالی حاضر شده است یا خیر، لکن احتمالاً از علم کلام الاشعری در مدرسه نظامیه بغداد و در اسکندریه چیزهایی آموخت. در طی مطالعات و مسافرت‌های خود، وی از اشتیاق به اصلاح دین سرشار گردید. بهر حال وی اعتقادات اسلامی را بشکل جدید تنظیم و تفسیر نمود، و اساس اصلاحات دینی خود قرار داد. در نهضت اصلاح طلبانه وی توحید مقام مؤکدی داشت و از ابن رو پیروان او را الموحدون میخواندند که در زبانهای اروپائی «المحاد» تلفظ میشود.

اشتیاق ابن تومرت سبب شد که وی شروع به وعظ برای ملوانان و مسافران کشتی‌ای که وی را از اسکندریه به وطن میبرد و نیز برای ساکنان شهرهایی که از آن میگذشت نماید. نتیجه کار رویهمرفته چندان رضایتبخش و امیدوارکننده نبود. گاهی از اوقات مخالفت‌های شدید نسبت به سخنان وی میشد و او باشتاب مجبور به ترك شهر میشد. پس از اخراج وی از شهر بجایه^۱ در سال ۱۱۱۷ یا ۱۱۱۸ بود که ابن تومرت با مردی برخورد کرد که میباید نهضت او را به موفقیت سیاسی رهنمون شود و این مرد عبدالمؤمن بود. عبدالمؤمن خود طالب علم و محصل بود و در سر داشت که به مشرق سفر کند لکن از این پس به ابن تومرت ملحق شد و

باوی ماند. پس از طی زمانی درمراکش، که مواجه با ترکیب معمولی حمایت و مخالفت شدند، آندو به آرامش نسبی شهر دورافتاده «تن ملال» (تنمل و غیره) هجرت کردند. این شهر مرکز تبلیغات نهضت الموحدون شد که بزودی حامیان بسیاریافت و سازمان مقامات آن تنظیم گردید. در سال ۱۱۲۱ ابن تومرت مدعی مهدویت شد. دیری نگذشت که وی به اندازه کافی قوی شد که در سطح محلی قدرت المرابطون را به مبارزه بطلبد. شکست وی در سال ۱۱۲۳ موجب توقف پیشرفت وی نشد. وی خود هم فرمانده نظامی و هم رهبر روحانی بود و در سال ۱۱۳۰ در صحنه نبرد کشته شد.

ابن تومرت خود عبدالمؤمن را به جانشینی خود برگزیده بود ولی اعلام جانشینی وی در سال ۱۱۳۳ انجام گردید. در آغازوی به شیوه جنگهای چریکی روی آورد لکن سرانجام در مناطق کوهستانی از حمایت کافی برای آمدن به دشتها و مقابله با سپاه عمده المرابطون برخوردار شد. در برخوردی بادشمن در تلمسان^۲ در سال ۱۱۴۵ سپاهیان وی بهتر جنگیدند و اندکی پس از آن حاکم منصوب المرابطون بر اثر واقعه ای درگذشت. ضعف حکومت المرابطون که از پی این واقعه پدیدار شد در سال ۱۱۴۷ منجر به ازدست دادن مراکش و تأسیس دولت الموحدون در آنجا شد. این واقعه از همه نظر پایان دولت المرابطون محسوب میشود.

اگر چه عبدالمؤمن از سال ۱۱۴۵ در امور اندلس دخالت میکرد پس از سال ۱۱۴۷ کوشش اصلی قوای نظامی خود را صرف گرفتن قلمرو المرابطون در آنجا ننموده و به فعالیتهای سیاسی بسنده کرد. وی

دریافت که برای گسترش قلمرو خود در مشرق، در آفریقا امکاناتی بسیار بیشتر از حدودی که المرابطون بدان رسیده بودند وجود دارد. در اینجا بهر حال، با تهدیدی از سوی مسیحیان روبرو بود و این تهدید از سوی روجر دوم اهل صقلیه^۲ (سیسیلی) بود با وجود این در نتیجه لشکر کشی ای که بسیار خوب طرح ریزی شده بود در سال ۱۱۵۱ توانست قسمت شرقی الجزیره امروزی را به تصرف در آورد و لشکر کشی دیگری در سالهای ۱۱۵۹-۶۰ سبب فتح تونس، از جمله شهر تونس، قیروان، المهدیه (پایتخت سابق فاطمیون مصر) و سواحل آفریقای شمالی تا طرابلس^۴ شد.

۲- اسپانیا در ایام الموحدون (تا سال ۱۲۲۳)

عبد المؤمن ۱۱۶۳ - ۱۱۳۰

ابو یعقوب یوسف اول ۱۱۸۴ - ۱۱۶۳

ابو یعقوب، یوسف المنصور ۱۱۹۹ - ۱۱۸۴

محمد الناصر ۱۲۱۳ - ۱۱۹۹

ابو یعقوب یوسف ثانی ۱۲۲۳ - ۱۲۱۳

وضع اندلس پس از آنکه اختیار از کف المرابطون در سال ۱۱۴۵ بیرون رفت و بیشتر از آن پس از فتح مراکش توسط الموحدون در سال ۱۱۴۷ نامعلوم است. قدرت مؤثر در دست عده ای از حکمرانان محلی کوچک بود. پاره ای از این حکمرانان ممکنست برای مدتی و از جهاتی متکی به سلاطین مسیحی بوده باشند ولی تعداد هر چه بیشتری از آنها متمایل به قبول سیادت خلیفه الموحد شدند. «ابن مردانش» که بر بنسبه حکومت می کرد و بر بیشتر اندلس غربی نوعی تسلط داشت

از استقلال‌ی بیش از دیگران برخوردار بود.

عبدالمؤمن، مؤسس امپراطوری الموحدون، پس از الحاق تونس و لیبی به قلمرو خود بار دیگر بفکر شبه‌جزیره ایبری افتاده و از سال ۱۱۶۲ برای لشکرکشی عظیمی بدانجا تمهید مقدمات می‌دید. قبل از به‌ثمر رسیدن این نقشه، عبدالمؤمن فوت کرد و پسرش، ابویعقوب یوسف، (که پس از مرافعه کوتاهی) بجای وی نشست این نقشه‌ها را بانجام نرسانید. در واقع تا سال ۱۱۷۱ طول کشید تا خلیفه جدید برای استقرار بیشتر قدرت خود در اندلس کوششی بعمل آورد. از سوی ابن مردانش مخالفت بعمل آمد ولی مرگ وی در سال ۱۱۷۲ برای جانشینانش راهی جز تسلیم اشبیلیه به الموحدون باقی نگذاشت. پس از آن خلیفه رو به شمال حرکت کرد و شهر طلیطله را برای مدتی در محاصره گرفت لکن سرانجام به بیهودگی عمل خود و مشکل عملیات مزبور پی برد و از اینرو آنرا رها کرد. بهر حال، بنظر می‌رسد که پس از این تاریخ الموحدون بر بیشتر اندلس تسلط کافی داشته‌اند. در لشکرکشی بعدی، ابویعقوب یوسف توانست جهاد را بداخل قلمرو دشمن ببرد. متأسفانه وی در محاصره قلعه سانتارم^۵ (در نزدیکی لیسبون) مجروح شد و اندکی بعد بسال ۱۱۸۴ از جراحت مزبور وفات یافت.

نخستین وظیفه پسر و جانشینش، ابویوسف یعقوب، باز پس گرفتن شهر بجایه و بخش اطراف آن در سواحل الجزیره از یکی از اخلاف المرابطون بود که در آنجا بعنوان حاکم مستقلی خود را مستقر ساخته بود. سلسله وقایع نشان می‌دهد که اگر چه الموحدون می‌توانستند در مواقع ضرورت سپاه فوق‌العاده نیرومندی تدارک ببینند، نیروهای که در زمان صلح نگه‌میداشتند باندازه کافی قوی نبود تا جلوماجر اجویان

را بگیرد . بدین ترتیب معمولاً بخشی از امپراطوری نیاز به عطف توجه خاص خلیفه داشت . تا سال ۱۱۸۹ مهلت لازم بود تا ابویوسف یعقوب بتواند توجهی از این نوع نسبت به اندلس بنماید . موفقیت‌های گوناگون بوی قدرت بخشید تا در سال ۱۱۹۰ با سلاطین قشتاله و لیون به موافقتنامه ترك مخاصمه ۵ ساله‌ای دست یابد . پس از عملیات جنگی بیشتری علیه قلعه‌های پرتغال در همان سال و سال بعد وی توانست اندلس را که آرامش نسبی بدست آورده بود رها کرده و به اوضاع افریقا برسد . پایان معاهده ترك مخاصمه آغاز دوره دیگر فعالیت در شبه جزیره ایبری بود . در اوایل لشکرکشی ماه ژوئیه ۱۱۹۵، الموحدون در مقابل آلفونسوی هشتم قشتالی در آلارکوس^۶ (در نیمه راه قرطبه و طلیطله) به پیروزی بزرگی دست یافتند . از این پیروزی تا حدی در همان سال و در سال بعد بهره‌برداری شد لکن بنظر می‌رسد الموحدون متابع کافی برای ایجاد تغییرات اساسی در موازنه قدرت بین اسپانیای مسیحی و اندلس نداشتند .

از سوی دیگر مسیحیان بعلت این شکست به افزایش فعالیت خود تشویق شدند . این شکست درست در موقعی به پیش آمد که آنان فکر می‌کردند باز گرفتن سرزمینهای مسیحی از حکومت اسلامی بآرامی پیش می‌رود . اسقف‌ها و اسقف‌های اعظم در از میان بردن اختلافات بین رهبران سیاسی مسیحی و ترمیم مناقشات و از بین بردن سوءظن‌ها نقش عمده‌ای بازی کردند . نه تنها در اسپانیا بلکه در آنسوی پیرنه نیز مردم بجهنگ‌های صلیبی دعوت می‌شدند و این نیز سبب تقویت نیروها می‌شد . این تمهیدات بواسطه معاهده ترك مخاصمه‌ای که پس از نبرد آلارکوس امضاء

شد و نیز بعثت بیحالی خلیفه جدید ، محمد ، که در سال ۱۱۹۹ بجای پدر نشست ، آسانتر انجام می گرفت . برای مدتی اوضاع ثابت بود و بنظر می رسید که تسلط الموحدون بر اندلس در اوج خود باشد ، لکن پس از آنکه سرانجام مسیحیان دست به حمله زدند بزودی آشکار شد که در تعادل قوا در شبه جزیره ایبری ، انتقال قطعی قدرت صورت گرفته است . در ژوئیه سال ۱۲۱۲ سپاهی مرکب از لشکریان لیون ، قشتاله ، ناوار ، واراغون از طلیطله رو بجنوب گذاشت و در لاس ناواس دو تولوسا^۷ باقوای الموحدون روبرو شد . الموحدون چنان شکستی خوردند که قدرت آنها در اسپانیا برای همیشه درهم شکست لکن این شکست بعثت اشتغال سلاطین مسیحی بمشکلات داخلی خود تا سال ۱۲۲۳ آشکار نشد . خلیفه محمد در سال ۱۲۱۳ ، شاید بر اثر سانحه ای فوت کرد و پسر ۱۵ ساله اش ابویعقوب یوسف ثانی نتوانست قدرت رژیم لرزان را مستقر و مستحکم سازد .

آگاهی به علل شکست الموحدون جالب است ، لکن این موضوع مورد بررسی چندانی قرار نگرفته است و هر چه که در اینجا گفته شود جنبه موقت و قابل تفسیر دارد . در هر حال ، چند نکته ای هست که تقریباً قطعی است . ابن تومرت در قلمرو المرابطون پرورش یافته بود و از دیدگاهی نظرات وی در جهت خلاف نظرات آنان بود . سلسله المرابطون بافقهای مالکی روابط نزدیک داشت و در نظر این فقها ، فقه عبارت بود از علم بفروع فقهی که در عمل بکار گرفته میشد یعنی علم به آنچه که مقامات رسمی در آن باره اظهار نظر کرده بودند . ابن تومرت معتقد بود که فقیه باید بتواند تصمیمات خود را درباره اجرای فروع از اصول اولیه یعنی

از متن قرآن و حدیث و یا از اجماع بدست آورد. موضوع مهم دیگر ادعای مهدویت ابن تومرت بود. اگرچه مهدویت اعتقادی شیعی است تا سنی، بدون شك ابن تومرت در صدد پیوستن به شیعیان مشرق زمین نبود بلکه میخواست نقطه عطفی برای جلب احساس احترام عمیق بر برهبرای اولیاء الله و مردان مقدس بوجود آورد (و این نیازی بود که در احترام عمومی اولیاء الله و آرامگاههای آنها مشاهده میشد).

نظامی با چنین بنیاد اعتقادی با طبقه فقهای مالکی که در ایام المرابطون از نفوذ عظیمی برخوردار بودند الزاماً از در مخالفت درمیآید. با وجود این موضوع الموحدون نتوانستند گروه دیگری از فقها را به حمایت خویش وادارند اگرچه پاره‌ای از فقها که از آنان حمایت میکردند از فقهای ظاهری بودند. (بنگرید بصفحات بعد). در سایر نقاط، رهبران شیعی مانند خلفای فاطمی مدعی بودند که میتوانند درباره نکات مختلف فقهی نظر صائب ارائه دهند، اگرچه در عمل بندرت نظرات گسترده حقوقی جدید ارائه دادند. بنظر میرسد که ابن تومرت تا این حد نیز ادعا نداشته است. درباره پاره‌ای مسائل بخصوص، وی به اجرای دقیق موازین قرآنی و حدیث اصرار داشت، لکن بطور کلی بنظر میرسد که با وضع موجود اجرای مقررات فقهی راضی بوده است. بدین ترتیب بین نظرات جدید و نظرات موجود از قبل چنان تضادی وجود نداشت که فی نفسه فقهای موجود را از صحنه خارج سازد. الموحدون در واقع مدعی مقام خلافت برای خود شدند و حتی نام خلفای عباسی بغداد را از خطبه انداختند، لکن فقهای مالکی ظاهراً چندان ذی‌علاقه در بنی عباس نبودند. در اینصورت بیشتر فقهای مالکی رویهمرفته به انجام وظایف خود در ایام الموحدون ادامه دادند.

این واقعیت که الموحدون گهگاه می‌بایدا امتیازاتی برای حفظ نظر مساعد فقها بدهند شاید مارا رهنمون به جدی‌ترین ضعف دولت آنها باشد. یعنی فقدان حمایت عامه مردم. المرابطون نجبای قدیمی عرب - اندلسی را از قدرت برکنار کرده و از حمایت فقهای مالکی و عامه مردم برخوردار بودند. الموحدون تا حدودی از حمایت نجبای برکنار شده برخوردار بودند اما پس از آنکه احساس آرامش موقتی خلاصی از چنگال المرابطون از میان عامه مردم رخت بر بست ، از حمایت آنها برخوردار نبودند. شخصیت مهدی که برای بربرها کشش و جذبه بسیار داشت احتمالاً برای سکنه اندلسی چندان جذاب نبود ، درست همانطور که برای اعراب مناطق شرقی امپراطوری آنها در افریقای شمالی کششی نداشت. اگر چنین باشد ، این بدان معنی است که امپراطوری الموحدون بیش از هر چیز دیگر يك دولت نظامی بود که فقط به حداقل رضایت مردم نیاز داشت. در میان مردم نسبت بدانها اشتیاقی وجود نداشت و در مواقع حساس ، احساس همبستگی بین مردم و طبقه ممتاز حاکم وجود نداشت. در ایام مشکل پس از سال ۱۲۲۳ ، لاقل یکی از اعضای خانواده حاکم از وفاداری خود نسبت به مجموعه نظرات ابن تومرت سرباز زد و از همین مسأله احساس عامه مردم را میتوان تصور کرد. بنظر میرسد که این موضوع بیش از هر چیز دیگری سبب سقوط الموحدون بوده باشد.

بدون شك عامل عمده دیگر سقوط ، بربر بودن طبقه حاکم بود. این احتمالاً بدان معنی است که شخصیت مهدی برای مسلمین غیر بربر اندلسی جاذبه‌ای نداشت ، بنظر میرسد که امید اساسی مردمان ایبری نژاد دخالت مستقیم ماوراءالطبیعه بوده باشد. و نیز ظاهراً احساس نوپای ملی و نژادی ، شاید بیشتر به علل زبانی، در میان آنها وجود داشت.

الموحدون در آغاز موفق به تحصیل وفاداری اعراب بیشمار در الجزیره شرقی و تونس شدند لکن طبیعی است که پس از مدتی نظر گاههای اساسی گروه‌های مختلف با زبان‌های گونه‌گون سبب واکنش‌های سیاسی شده باشد.

۳- پیشرفت نهضت بازپس گرفتن اسپانیا از مسلمانین

۱۲۲۳ تا ۱۲۴۸

خلیفه الموحدی که در سال ۱۲۲۳ فوت کرد پسری نداشت و منازعات خانوادگی برای جانشینی او آغاز شد که عملاً مقاومت مسلمانین در مقابل نهضت بازپس گیری اسپانیا توسط مسیحیان را، بجز در یک مورد استثنائی، پایان داد. در آفریقای شمالی، با وجود منازعات خانوادگی، بخشی از امپراطوری الموحدون به حیات خود ادامه داد، لکن بتدریج و با استقلال حکومت‌نشین‌های تابعه و ایجاد دولتهای جدید رو به ضعف میرفت تا سرانجام در سال ۱۲۶۹ از میان رفت. در اندلس پاره‌ای از حکام الموحدون از اقتداری در قلمرو محدود خود برای چند سال پس از ۱۲۲۳ برخوردار بودند لکن حکومت مرکزی از میان رفته بود.

در این دوره اغتشاش، بنظر میرسید که یکی از اخلاف شاهزادگان سرقسطه برای مدتی شروع به کسب موفقیت‌هایی در شرق و جنوب اندلس کرده باشد. پس از وحدت حکومت نشین لیون و قشتاله در سال ۱۲۳۰، بهر حال مسیحیان باردیگر دست به حمله زدند و او در چندین نبرد شکست خورد و بالاخره به قتل رسید. پس از این تاریخ هیچ رهبر مسلمانی از حمایت چندانی برخوردار نبود اگرچه پاره‌ای از آنها برای بیست تا سی سال دیگر از نیمه استقلال لرزانی برخوردار بودند. رهبری حملات

مسیحیان در این دوره با فردیناند سوم^۸ پادشاه قشتاله ، از سال ۱۲۱۷ و نیز لیون از سال ۱۲۳۰ تاهنگام وفاتش به سال ۱۲۵۲ ، بود. وی در یک سلسله لشکر کشی از سال ۱۲۳۱ به بعد بالاخره قلب اندلس را برای مسیحیان فتح کرد. وقایع برجسته لشکر کشیهای وی تصرف قرطبه در سال ۱۲۳۶ و اشبیلیه در سال ۱۲۴۸ بود. پس از آن میتوان گفت عملیات پاکسازی، خاصه در مشرق، بیست سال بطول انجامید. در پایان ایندوره، بغیر از يك مورد استثنائی ، حکومت مسلمین در اسپانیا از میان رفت.

این مورد استثنائی- و تنها بارقه امید برای مسلمین- ظهور حکومت نصریه در غرناطه بود. در حدود سال ۱۲۳۱ مردی از نژاد عرب (از شهر مدینه) بنام محمد بن یوسف بن نصر، در اطراف جیان^۹ برای خود دولت کوچکی تأسیس کرد و سپس در سال ۱۲۳۵ غرناطه را تصرف کرده پایتخت خود قرارداد. وی با دیپلماسی هوشمندانه ای توانست بدولت خویش دوام بخشد و این با استفاده از کمک مسیحیان در مقابل رقبای مسلمان و سپس کمک مسلمین افریقای شمالی در مقابل مسیحیان انجام گرفت. ویژگیهای جغرافیائی این قلمرو كوچك همراه با سایر عوامل سبب شد تا برای دو قرن ونیم دیگر استقلال خود را حفظ کند.

بهر حال ، بغیر از این استثناء كوچك ولی پر اهمیت ، سقوط الموحدون به معنی پایان اسپانیای اسلامی بود.

فصل نهم

شکوه فرهنگی در ایام افول سیاسی

۱- شعر

شعری که در ایام امویان اسپانیا در آنجا پای می‌گرفت، رشد میکرد و نیرو می‌گرفت، در اواخر قرن دهم و قرن یازدهم به شکوفائی رسید. این دوره تفرقه سیاسی و عدم ثبات بود، لکن شعر باهرنوسان سیاسی بلافاصله اوج نمی‌گیرد یا ساقط نمیشود و این واقعیت که در ایام ملوک الطوائف چندین دربار وجود داشت و هر یک بادیگری در حمایت از هنر رقابت داشت به بسیاری از شعراء امکان داد تا استعداد خود را ثابت کرده و جوایز و صله دریافت دارند.

از حیث استعداد شعری کمبودی نبود. مشهورترین شعرای اندلس ابن زیدون (۱۰۷۰-۱۰۰۳) بود که در عشق غم‌انگیز خود به شاهزاده خانم ولاده، که او نیز خود شاعره‌ای بود، غزل‌های لطیف و شورانگیز بسیار گفت. متکلم سخت‌گیری چون ابن حزم (۱۰۶۴-۹۹۴) نیز رساله‌ای در عشق نوشت بنام طوق الحمامه، که در آن هر یک از جنبه‌های

عشق و تجربه عشاق را با ابیاتی از خود یا دیگران تشریح نموده است . از این حیث در بار عبادیه در اشبیلیه مخصوصاً ممتاز بود و در آن آهنگ و سبک شعری بوسیله شاهدگان نهاده میشد که خود شعرای با استعدادی بودند مانند المعتضد (۱۰۶۹-۱۰۱۲) ، شاعری پر قدرت که در اشعار خوب خود میتوانست تمثیلات بی نظیری بیافریند ، و حتی بیشتر از او پسرش ، المعتمد (۱۰۹۵-۱۰۴۰) در این راه گام برداشت . المعتمد به مضمونهای باب روز جلوه‌ای لطیف میداد تا آنکه با سارت بدست المرابطون افتاد و با ناله‌های حزن انگیز راز دل بیرون ریخت . یکی از دوستان نزدیک وی ابن عمار شاعر بود که در خدمت وی به مقامات عالی رسید ولی سرانجام مغضوب واقع شده به قتل رسید . شعر ابن عمار از شکوه وطنین خاصی برخوردار است . ابن حمدی (۱۱۳۲-۱۰۵۵) نیز پس از آن که نورمن‌ها وی را از سیسیل (صقلیه) بیرون راندند به خدمت المعتمد آمد .

عموماً اعتقاد بر این است که عصر زرین شعر اندلسی در قرن یازدهم به پایان رسید و این عقیده بدین معنی صحیح است که از آن پس دوره شعری جدیدی به ظهور نیوست لکن نمونه‌هایی که در این ایام بوجود آمد برای قرن‌ها بامهارت و لطافت بسیار مورد تقلید قرار گرفت . در ایام سلسله‌های بربر نیز شعرای بسیار خوبی جلوه گر شدند و مخصوصاً در ولایات و برجسته‌ترین آنها ابن خفاجه آلسیری (از مردم السیر Alcira) (۱۱۳۹-۱۰۵۰) است که مخصوصاً در وصف باغها شعر نیکو گفته و بدان مشهور است .

شکوفائی شعر شخص را برمی انگیزد که آنرا بازندگی در حکومت نشین غیردینی و بدون تعصب ملوک الطوائف ، که گاه آنرا

«جمهوریهای ایتالیائی دستار بر سر» مینامیدند، و یا با آرامش و فراغ بال در بارهای آنها مرتبط بدانیم. و نیز آسان است که از دست دادن شور حیات در آن، در دوره‌های بعد، را به منش ارتجاعی و اختناق‌سلسله‌های بربر نسبت داد که اغلب اوقات سلاطین آن بعنوان نیمه وحشیانی ناتوان از درك وقایع ذهن اندلسی تصویر میشوند. این گفته‌ها در واقع تاحدی صحیح است لکن در مقابل قبول بلا شرط آنها باید این واقعیت‌ها را عرضه داشت که زندگی در ایام ملوک الطوائف خالی از جنبه‌های تیره دسیسه‌های پست و ناامنی فرساینده نبود، و این که جانشینان یوسف بن تاشفین در قبول منشهای فکری اندلسی و حمایت از شعراء چابك و سریع بودند و اینکه شعر در واقع در ایام سلسله‌هایی که یکی پس از دیگری به قدرت میرسیدند تغییر چندانی نکرد.

در هیچ عصری بیشتر از این ایام نمیتوان شعر را از حیث شرایط سیاسی و اجتماعی تجزیه و تحلیل و نقد و بررسی کرد.

شعر اندلسی شاید بعلت برکت و نعمت طبیعت آنجا و حمایت خلفای اموی و وعده پیشرفت و شکوه و جلال، در مسیری پیش رفت که سرعت دارای سبکهای معینی شد و حیات آن، حتی پس از ایام سختی که نه بر اسپانیا بلکه بر تمام اسلام گذشته بود و ایامی که هر سه خلافت به سیر نزولی افتاده بودند و هنگامیکه دشمنان از خارج آنرا تهدید میکردند و عوامل ارتجاعی داخل از درون، نیز ادامه یافت.

مشکل است جامعه‌ای را بتوان تصور کرد که شعر مشخص اندلسی برای مدت مدیدی بتواند جز شعر سنتی مرسوم و گریز از واقعیات و دل بستن به اندیشه‌های شیرین ذهنی چیز دیگری باشد. محور اصلی این اشعار طبع مشکل پسند، تجمل پرستی و لذت جوئی بود. سایر اندیشه‌های

معتبر ادب عربی - تمثیلات ، زهدیات ، و عرفانیات - نیز سخنگویانی داشت لکن اوج شعری نداشت. در عوض ، سخن از شبهای عیش و نوش بر روی رودخانه یا در بیشه‌ها یا در چمنزارهای پر گل وریحان در نسیم خنك شب هنگام و یابهنگام صبح که «شب سرمه چشم در ژاله صبحگاهی میشوید» بسیار است. سخن از دلبران (Ephebes) غزال مانند و دختران باریك میان در میان است که باشرابی که در جام میریزند ، و با نگاههایی که نثار میکنند و بوسه‌هایی که ارزانی میدارند مستی می‌آورند در حالیکه بهمراهی آوای چنگ ، کنیز کی آواز میخواند و دیگری میرقصد و سرانجام جامه از تن بدر میکند تا «چون غنچه‌ای که از میان شکوفه‌ها میشکفت» ظاهر گردد .

در این لذت جوئیها لطافت بود و تلذذ نیز بود . شعرای اندلسی برای زیباییها دقت ظریف و زنده‌ای نشان میدادند و نمونه‌ای که ابن خفاجه نشان میدهد مرد پایدار ، خوددار ، هشیاری نیست که هیچگاه خواب شبی را بخاطر عشقی از کف ندهد ، بلکه مردیست که بهرانگیزه‌ای و اکنش فوری نشان دهد و در مقابل ناملایمات بخشم آید و یا اندوهگین شود و از دیدن زیبایی «مانند درخت بان پر ژاله‌ای که از نسیم ملایمی بدینسوی و بدانسوی خم میشود» از شدت شوق بلرزه در آید . این تلذذ لطیف در علاقه خاصی که شعرای اندلسی به طبیعت و عشق نشان میدادند جلوه‌گر است .

طبیعت زمینه پر تصویری برای صحنه‌های عیش و عشرت و ملاقات عشاق بدست میداد لکن همین طبیعت بصورت مبهمی در این اشعار پدیدار میشد . معمولاً موضوع واحدی مطمح نظر دقیق شاعر قرار میگرفت ؛ غروب بامو جهای كوچك بر روی رود ، و مخصوصاً وصف

گل که چندان در میان شعراء رایج بود که جنگها از آن ترتیب داده شد و خود نوع بخصوصی از شعر بحساب میآمد. مخصوصاً گلهارا اغلب بطور مصنوعی و بسان ترکیب جواهرات توصیف میکردند - نیلوفر را بسان مروارید سفیدی بامهره سیاهی در میان آن ؛ یاسمن وحشی برشاخه سبزش چون پرنده خوشرنگی برشاخ زمرد و مانند آن - لکن تشبیههای بسیار پرتنوع و بدیع نیز که در آن اغلب ، اشیاء بیجان نیز جان میگرفتند دیده میشد ، مانند تصور رودخانه جاری بگونه اندامهای لرزان رقاصه‌ای نیم عریان ؛ شب چون پادشاهی حبشی و ماه چون تاج او و جوزا چون گوشوار او . شاعر اندلسی از این که در طبیعت عاطفه و احساس پدید آورد باکی نداشت و در نوای عاشقانه کبوتران و زمزمه نسیم احساس همراهی و همگامی باعشاق جدا مانده از یکدیگر میدید .

در شعر عاشقانه نیز شعرای اندلسی تنوع بسیار بکار میگرفتند ، از عشق سوزان تا هوس و تلذذ جسمی ، از ناله وزاری به پیشگاه معشوقه تادآوری درباره جبران جراحت عشق ، از تلذذ غیر پیچیده ابن خفاجه :

« دستان من در سرزمین اندامش سفر کرد
گاه تا میان وی و گاه تا سینه‌هایش ،
بر ساحل «تهامه» فرو افتاده پهلویش فرود ،
و بر «نجد» سینه‌هایش فراز آمد» .

تاتحاشی ابن حزم که وی ترجیح میدهد که معشوقه را در رؤیا ببیند مبادا که در واقعیت تماس دستانش سبب ناپدید شدن وی گردد .

لکن این تنوع چندان از میدان کامجویی خارج نمیشود هر قدر هم که در آن لطافت بکار رفته باشد. در کتاب طوق الحمامه ، ابن حزم این

نظر (نهایتاً نو افلاطونی) را بیان میدارد که عشق اتحاد دو نیمه يك روح است که بصورت واحدی آفریده شده است ، لکن این وحدت همیشه از راه جاذبه جسمی باز شناخته میشود. «عشق افلاطونی» در این مورد مرتبط است با روانشناسی ویژه عفتی مبهم که بدان سبب احساسات عشق انگیز تداوم مفرط و ناسالم يك آرزو است زیرا در عشق جسمانی وصال و کامجویی کامل باید توأمان باشد. گفته شده است که در جامعه اندلس زن از آزادی بسیار برخوردار بوده و مقام والائی داشته است لکن در شعر همیشه جذایت جسمی وی مورد توجه بوده است و تنها خصیصه‌ای که از او یاد شده است - اگرچه از عفت مردان گاهی تجلیل میشد - هوس او و ستم او به عاشق در محروم داشتن وی از عشق خود است. هانری پرز^۱ عبارتی از الراضی ، پسر المعتمد ، نقل میکند که به معشوقه خود میگوید «تو، هم از نظر جسمی و هم از نظر اخلاقی زیبایی» ، لکن در همین عبارت کلمه چشمگیر - و نادری - که حاکی از نفوذ مسیحیت است به چشم میخورد زیرا وی معشوقه خود را «فرشته» میخواند.

بدین ترتیب مسأله امکان رابطه بین پاره‌ای تلقیات قابل ملاحظه در شعر اندلسی و ادب اروپائی به پیش میآید . «پرز» بیش از هر شخص دیگری به دقت آثار شعری قرن یازدهم را بررسی کرده است. وی از شخصیت بخشیدن به طبیعت در مقابل گرایش عرب به تجرید معشوق از ویژگیهای زنده خود ، که در فصلهای قبل بدان اشاره شد ، سخن بسیار گفته است. وی ویژگیهایی را بعنوان وجه ممتاز شعری مورد توجه قرار داده است که عمده آن عبارت است از: عشق به طبیعت که با وجود مصنوعی بودن گهگاه طرز بیان آنها ، ریشه در واقعیت دارد ؛ و مایه‌ای از حزن که

سبب میشود شاعر اندلسی ایهام در سخن را ترجیح دهد. آنها بهار را بر تابستان و شامگاه و شباهنگام را بر نیمروز ترجیح میدهند. حس میشود که حتی هنگامیکه در میان باران و ندیمان هستند سکوت و تنهایی را ترجیح میدهند. شاید بعلت ناپایداری حیات، آنها احساس میکنند که هیچ لذتی کاملاً ناب نیست و بیقراری - که در میان شرقیان کمتر به چشم میخورد - هر عملی را که جلوه‌ای از حیات است مشوش میسازد. تواضع آنها نسبت به زن و مفهوم عشق در نظر آنها تقریباً مفهومی مسیحی است. رویهمرفته «بجای اوجی که قدرت و عمل در يك جامعه اسلامی برای يك عرب دارد آنها کیفیت نرم‌خوئی، تواضع، رقت، تفکر و در خود فرو رفتن را قرار میدهند. با رشد همه استعدادها، و شاید با ترجیح قلب بر عقل و اراده، آنها انسانی کاملتر میشوند.»

در واقع «برز» در اندلسیها چندان خصایص ایبرائی - رومی می‌بیند که با وجود عناصر بدون شك شرقی، آنها را ادامه ویژگی‌های مردم بومی آن سامان میداند، و در رشد ویژگیهای ممتاز آنها عنصر یهودی - مسیحی را دارای نقشی عمده می‌یابد.

اگرچه بررسیهای «برز» جالب و آموزنده است، موافقت با استنتاجات وی، یا لااقل موافقت با اهمیت و وزنی که وی به وجوه ممیزه شعر اندلسی میدهد، مشکل است. اساساً، این شعر با شعر اسلامی شرقی یکی است. اندلسیها هیچگاه علاقه به آثار ادبی شرقی را از دست ندادند. عادت آنها به نامیدن شعرای خود به عنوان «المتنبی» یا «ابن - الرومی» غرب احترامی را که برای معیارهای شرقی داشتند نشان میدهد. ابن حزم حتی شکایت میکند که هرگاه وی در اسپانیا بدنیا نیامده بود قدرش بیشتر شناخته میشد. در واقع اندیشه‌های شعری اندلسی از شعر

باستانی عرب سرچشمه میگیرد و ویژگیهایی را که «پرز» برمیشمارد ، جزمعدودی از آنها را ، در جاهای دیگری از دنیای اسلام نیز میتوان یافت. اندلسیها در جستجوی تصاویری که قبلاً بیان شده باشد به هیچکس سر فرود نمیآوردند. علاقه به صنایع بدیع و خیالی چندان در آنها رسوخ داشت که هنگامیکه المعتمد ، بند بر پای افسرده و دلمرده ، شنید که دو پسرش کشته شده‌اند با ایهامی تلخ درباره نام آنها حسرت بلاشک عمیق خود را آشکار ساخت. در جستجوی بیانی شگفت‌تر ، نه از تصنع در گفتار و نه از بدسلیقگی هم همیشه پرهیز نمیشد بنحوی که شاعری لطیف و سخن‌شناس چون ابو عامر بن شهید (۱۰۳۵ - ۹۹۲) میتوانست بسرائد که: «چنانش بوسیدم ، و دهانش را چنان مکیدم که تقریباً دندانهایش را از دست داد.»

معذلك ، تغزل آشکار همیشه در شعر اندلسی بوده است و از زمانی که بارون مك گو کین دسلان^۲ خاطر نشان ساخته است ، بسیاری آفرای حس کردند. لکن این تغزل و تشبیب در پاره‌ای مضامین بیشتر به چشم میخورد : در بیانهای عاطفی ، و نیز شاید در پیوستگی بیشتر حال و غلبه تصویرسازی ، چنانکه در وصف عالی کوهی بلند و رعب‌انگیز ، در اشعار ابن خفاجه ، یا در اشعار زیر ، درباره تعدادی سوار که در آن تشبیهات و مجازها همه از آب گرفته شده است:

«بر اسبانی چون سیلاب میرانند

و بر راهوار خویش نیزه‌های خاکستری بسته‌اند چون آب آبی پاك.

در نیامهای خویش جویبارها نهاده‌اند ،

و حباب آبهای کف آلود را سکان ساخته اند ،

دربر، زره‌ها دارند که چون بر که پر موج برشانه‌هایشان می‌لرزد.»
آنچه که مهم است آنست که هرگاه شیوه‌های ادبی مرسوم اندلس
از شیوه‌های مشرق جدا میشود ، درجهتی سیر میکند که با ذوق اروپائی
سازگار است.

اختلاط نژادها و ازدواج مسلمین با مردم اسپانیا به تنهایی این
پدیده را روشن نمیسازد و علت آن نیست و چنانکه قبلاً دیده‌ایم مسلمانان
فاتح در اسپانیا فرهنگ پیشرفته‌ای که ارزش تقلید داشته باشد نیافتند.
لکن مردم محلی اسپانیا لااقل فرهنگ عامیانه‌ای داشتند و در جامعه‌ای که
پس از فتوحات مسلمین بوجود آمد - جامعه‌ای که بین مولدین و مستعربین،
که اغلب با یکدیگر قرابت داشتند ، مواضعی وجود نداشت و جامعه‌ای
که همزیستی فرهنگهای مختلف را چنان پذیرفته بود که با وجود تقویمهای
مختلف چنان کرده بودند که پاره‌ای از جشنهای مورد علاقه مسلمین با
تعطیلات مسیحیان تقارن پیدا کند - این ادبیات عامیانه میباید با ادب تازه
واردین درهم آمیخته و یکی شده باشد. در واقع متنی از قرن سیزدهم
موجود است که بموجب آن اندلسیهای نخستین «یا به شیوه اهل نازار»^۳
آواز میخواندند و یا به سبک شترداران عرب». تصور اینکه پس از ترکیب
نژادها در میان عموم مردم پاره‌ای از شیوه‌ها و تلقیاتی که در ادب عامیانه
اصیل هر قوم وجود داشت با امتزاج با یکدیگر حتی به نوشته‌های پر از
سنن ادبی برگزیدگان راه یافته باشد ، چندان مشکل نیست.

مخصوصاً در گسترش شکلهای شعری موشح و زجل که بدون شك
خدمت اصلی اندلس به شعر عربی است وجود چنین جریانی محتمل

است. موشح در شکل کاملاً رایج خود شعری است مرکب از پنج بند یا بیشتر که در آغاز هر بند يك رباعی (مقصود دو بیت پیوسته) وجود دارد که محتوای شعر را در بر میگرفت و بهر حال عنصر تکرار شونده‌ای است بدین نحو که پس از آن سه بیت شعر می‌آید که دارای وزن وقافیه مخصوص بخود است که پس از آن رباعی دیگری می‌آید که دارای وزن وقافیه رباعی اصلی است (تقریباً مانند ترکیب بند). بدین ترتیب وزن چنین خواهد بود:

الف ، الف

ب. ب. ب. الف. الف (به وزن رباعی اصلی)

ج. ج. ج. الف. الف. الف (به وزن رباعی اصلی)

لکن در همین ترکیب اوزان نیز تنوعات بسیار بکار میرفت. رباعی آخر، که آنرا «خرجه» مینامیدند عنصر اصلی تمامی شعر بود و منابع اولیه درباره نظریه ساختن موشح خاطر نشان می‌سازند که این دوبیت باید نخست بنظم در آید و میتوان آنرا از دیگران نیز استقبال کرد. و نیز بر طبق همین منابع اولیه، «خرجه» باید قاطع و روشن و گیرا باشد و به شیوه ادب باستانی عرب نباشد بلکه به شکل مصطلحات عامیانه و یا در شیوه لسانهای «رومی»، رومانس^۴، باشد. در سالهای اخیر پاره‌ای از اینگونه «خرجه»ها بدست آمده است. این خرجه‌ها ترکیبی از زبان عامیانه و زبانهای رومی بوده و تقریباً همیشه بصورت کلماتی است که از دهان زنی گفته شده است.

زجل کاملاً عامیانه است و معمولاً طرح وزنی ساده‌تری دارد و در آخر هر بند يك بیت به وزن رباعی اصل سروده میشود و بدین صورت است:

الف. الف ، ب. ب. ب. ب. الف (رباعی اصلی)

پاره‌ای موشحات اندلس به‌وزنهای شعرعربی باستانی و یا تقریباً به آن وزن‌ها سروده شده است. بنا به گفته ابن سناء الملك، که مروج موشحات در شرق است، (متوفی ۱۲۱۲) پاره‌ای از این موشحات هنگامیکه قرائت‌میشوند وزنی ندارند که گوش آنرا دریابد لکن ظاهراً هنگامیکه به آواز خوانده می‌شده است با کوتاه و بلند کردن اختیاری هجاها به وزن خاصی درمیآمده است. بین این دو قطب شعری، اشعار بسیاری وجود دارد که میتوان آنها را براساس يك نظام هجائی، که ممکنست از وزنهای باستانی گرفته شده باشد، تقطیع کرد لکن درعین حال با آنها تفاوت بارزی دارد. این اشعار مشکلات غامضی را به‌پیش می‌آورد که نظرنهائی دربارهٔ آنها مستلزم تحقیقات بیشتری است.

موشح و زجل دو نوع از تعدادی اوزان شعری غیر باستانی است که در سرزمینهایی که به‌عربی صحبت می‌کردند مرسوم شد. یکی از این انواع، یعنی «موالیا»، حتی در قرن هشتم میلادی نیز در عراق معروف بوده است. همچنین اشعار شعرهای آهنگین با ترجیع بند منسوب به شاعر بغدادی ابونواس (وفات در حدود ۸۰۳) و ابن المعتز (وفات ۹۰۸) وجود دارد که میتوان آنها را پیشگام موشح دانست. بهر حال، شواهدی در دست نیست که این نمونه‌های نادر سر مشق شعرای بعد قرار گرفته باشد. پیشرفت شعر مکالمه‌ای (Strophic) مطمئناً در شرق به ادب عوام محدود ماند تا آنکه شعرای اندلس موشح و زجل را به نقطه‌ای رساندند که تحسین و سپس تقلید وسیعی در ساختن بهتر آنرا در مسلمین با فرهنگ سایر نقاط برانگیخت، بنحوی که برتری شعرای اندلس در این مورد انکارناپذیر است.

نخستین اشعار موشح اندلسی موجود متعلق به قرن یازدهم است،
 لکن اختراع آن به شاعری از کبرا نسبت داده شده است که در اوایل
 قرن دهم فوت کرد. کلمه اختراع در اینجا بدین معنی است که او نخستین
 شاعری بود که به موشح شکل قابل قبول ادبارا داد زیرا خصیصه «خرجه»
 خود حاکی از اصل رایج و مطلوبیت عام آن است. ممکنست که این نوع
 شعر ترانه‌هایی بوده است که مغنیه‌های محلی در مقابل تماشاگران عرب
 زبان میخوانده‌اند. گارسیا گومز^۵ نشان داده است که چگونگی شاعر عرب
 که مصراعی تند و زنده از یک ترانه رایج را شنیده است ممکنست نخستین
 موشح را برای آن نوشته باشد، لکن تمامی شالوده شعری موشح چندان
 با شعر باستانی عرب فرق دارد که محتملا آنچه که شاعر به فرض گرفته
 است بایستی بسیار بیشتر از این باشد.

این نوع شعر رواج بسیار یافت و بسیاری از بهترین شعراء به
 سرودن آن مشغول شدند و پاره‌ای چون ابوبکر محمد بن زهر (متوفی
 به سال ۱۱۱۰) شهرت ادبی خود را از استادی در آن بدست آوردند
 این نوع شعر برای ذوق غالب آن زمان یعنی صنایع شعری مناسب
 داشت. در عین حال، با قبول بند به جای بیت به عنوان واحد شعری،
 و شکل آن که تغییر پذیر و پویا و سرزنده بود، موشح در دست استادان
 شعری سبب ایجاد پاره‌ای از لطیف‌ترین اشعار عاشقانه و ظریف‌ترین
 قطعات توصیفی شد.

زجل تا مدتی بعد ظاهر نشد و استاد مسلم آن ابن قزمان^۶ (متوفی
 به سال ۱۱۶۰ یا ۱۱۶۹) مدعی کمال بخشیدن بدان بود. این بدان معنی
 نیست که زجل قبل از آن سابقه تاریخی ممتدی نداشته است بلکه بصورت

شعر کاملاً رایج و مردمی در خور توجه ادبائی که ممکن بود آنرا ضبط نمایند شمرده نمیشد. ابن قزمان نخستین شاعری است که شعر او و شوخ طبعی گستاخ او سبب ورود وی به حلقهٔ ادبا و بازماندن نام وی برای آیندگان شد.

بدین ترتیب از میان سرزمینهای اسلامی فقط در اسپانیا بود که روح سرزندهٔ مردم عادی از سد مرسومات شعری که شعرای باستانی برپا کرده بودند درگذشت.

۲- ادب منشور و فقه اللغة

در زبان عربی، مطالعات ادبی و زبانشناسی همیشه بایکدیگر کاملاً مرتبط بوده است. نخستین استادان صرف و نحو و فرهنگ‌نویسان می‌کوشیدند تا کلمات عربی ناب و اولیه را به‌چنگ آورند و بدین منظور منبع اصلی کار آنها شعر متقدمین بود بنحوی که آثار آنها مملو از نقل قول‌هایی بود که نه تنها به‌عنوان شاهد مثال بلکه به‌عنوان مرجع کار خود ارائه می‌دادند. در واقع اینان بودند که سبب ثبت چنین اشعاری شدند و توسعه و گسترش این علاقه سبب فراهم آمدن جنگ، و مجموعه‌های لطایف ادبی، تفاسیر بر متون ادبی و رشد نقد ادبی شد.

ظاهراً مسلمین اسپانیا نظام آموزشی متمایز - و چنانکه پرزیدقت بدان توجه داشته است عقلانی‌تر از نظام آموزشی شرق - داشته‌اند که در آن نظام، نخست در مسائل مربوط به زبان عربی و رزیده می‌شدند و سپس بمطالعهٔ علوم دینی می‌پرداختند^۷. لکن خود این علوم دینی کاملاً بر طبق سنت شرقی تعلیم می‌شد. این علوم چنانکه قبلاً اشاره شد توسط دانشمندانی چون القالی به اندلس آورده شد و این ارتباط با رفت و آمد

۷- در شرق نیز نظام آموزشی چنین بود. (م)

پیوسته دانشمندان و مبادله آثار علمی حفظ گردید و این مبادله دوجانبه وحدت اساسی فرهنگ اسلامی را تأیید و بر آن تأکید می‌کند.

بدین ترتیب استادان صرف و نحو عربی در اندلس، مانند سایر نقاط، با نوشتن شروحی بر کتب درسی تألیف شده در شرق به منبع مشترك معلومات اسلامی خدمت می‌کردند. لغوی معروف، ابن سیدا (۱۰۰۶-۶۶) در میان آثار بسیار خود از جمله دو فرهنگ بزرگ نوشت که در شرق و غرب معروفیت یافتند.

کتب ادب، یعنی مجموعه‌ها (موسوعه‌ها) غالباً دائرة المعارف گونه - زیرا که کتب ادب هر چه را که مورد علاقه مردم با فرهنگ بود در برداشت - در اسپانیا تألیف گردید. یکی از این کتب بنام سراج الملوك تألیف ابوبکر طرطوشی، که به ابن ابی رندقه (۱۱۳۰-۱۰۵۹) نیز معروفست، تقریباً تمامی از حکایات و امثال و نکته‌هایی درباره طرز رفتار سلاطین تنظیم شده است و شاید بتوان آنرا در رده سیاست‌نامه‌ها قرار داد. کتاب دیگری که تألیف یوسف بن الشیخ، مالقه‌ای (۱۲۰۷-۱۱۳۲) بود موضوعات بسیار متنوعی را به ترتیب الفبائی در برداشت و کتاب مرجع عملی برای فرهنگ عمومی بود.

همچنین جنگ‌هایی ظاهر شد که در آن شعرای اندلسی مقام شامخی داشتند. مخصوصاً جنگ‌هایی مربوط بیک موضوع که اغلب اشتیاق شعرای اندلسی را به طبیعت نشان می‌داد. نخستین جنگ باقی مانده از این نوع، جنگ ابوالولید الحمیری (۱۰۸۴ - حدود ۱۰۲۶) است که تمامی درباره بهار و گل‌های بهاری است. جنگ‌های دیگر عبارتند از: طوق الحمامه ابن حزم، که قبلاً بعنوان جنگ شعر از آن یاد شد و از يك جنگ شرقی الهام گرفته است و کتاب الزهراء، تألیف ابو

داود الاصفهانی، که در عین حال رساله‌ایست در عشق و از اصالت قابل ملاحظه و شهرت بی‌مانندی برخوردار است.

ابن بسام (متوفی بسال ۱۱۴۷) با هدف احقاق حق نبوغ اندلسی و گریز از تبعیت از نمونه‌های شرقی، کتاب با مسمای الذخیره یا گنجینه را تألیف کرد و این کتاب تا با امروز یکی از غنی‌ترین منابع اطلاعات ادبی است. معاصر جوانتری که الفتح بن خاقان باشد از کتاب الذخیره در تألیف دو کتاب تاریخ ادبی خود استفاده شایان برده است و معذلك سبك منشور عالی آن دو کتاب سبب شهرت بسیار وی گردید. بالاخره الشقندی (متوفی بسال ۱۲۲۱) نه بواسطه رقابت با مؤمنین مشرق بلکه در جواب مبارز طلبی بر برریان که در دربار حاکم الموحدی، المنصور، انتشار یافت «رساله» ای در دفاع از فرهنگ اندلسی نوشت که بواسطه استدلال‌متین، حدت ذهن، و سبك عالی آن قابل ملاحظه است.

اگرچه به سبك عالی الفتح بن خاقان و الشقندی اشاره شد، نشر لطیف، یعنی نثری که هدف آن بیشتر خلق و ایجاد اثر هنری و القاء زیبایی است تا ارائه اطلاعات، فعالیت ادبی ای بود که از مکاتبات دیوانی بوجود آمد. منشیان شهریاران فقط کاتب یا محرر نبودند بلکه کارمندان عالیرتبه و افراد صاحب مسؤولیت و حیثیت اجتماعی بودند که مهارت آنان در بکار بستن کلمات مورد توجه منقدین ادب بود.

بتدریج و سرانجام نوشته‌های منشور از حد مکاتبات دیوانی در گذشت و به نگارش رسالاتی درباره موضوعات گوناگون، قطعات توصیفی، مناظرات تخیلی بین شمشیر و قلم یا بین انواع گلها انجامید.

و در اینجا نیز، رهنمودهائی در مشرق زمین داده شده بود زیرا در آنجا عده‌ای از نویسندگان که مستعدترین آنها الجاحظ (متوفی بسال

۸۶۹) بود - سبکی زنده و گویا در نثر بوجود آورده بودند و کتب آنها و سبک آنها در اندلس مورد تحسین و تقلید واقع شده بود. مشهورترین این نویسندگان ابن زیدون است. وی صاحب دو رساله است؛ یکی را هنگامی نوشته است که مورد غضب قرار گرفته بود و در آن از امیر خواهان عفو است، و دیگری که خطاب به رقیب خود ابن عبدوس و به طنز نگاشته است، و این دو رساله نمونه های لطیف استادی در نثر و قدرت بیان و مملو از تلمیحات عالمانه است.

چیزی نگذشت که علاقه به صنایع بدیعی هم نثر و هم نظم را فرا گرفت. در شرق و غرب، نثر مسجع و مقفای استادانه که هدف آن برانگیختن حس تحسین خواننده بود تا تحریک عواطف موافق، قاعده حاکم بر کلیه نوشته هایی که مدعی تشخیص ادبی بودند، شد.

این نوع از نثر مورد استفاده مخصوصاً مناسبی در «مقامه» یافت. «مقامه»

داستان کوتاهی بود که با مهارت بدیعی کامل، تنظیم شده و تقریباً همیشه گویای قلب و حیلۀ رندی هوشیار و دوست داشتنی بود که برای تأمین وعده غذایی یا پاداش ناچیزی بدان دست میزد. معروفست که مقامه در شرق از ابداعات بدیع الزمان همدانی (۱۰۰۸-۹۶۹) است. لکن در اینجا باید گفت که این بدان معنی است که او نخستین کسی بود که به «مقامه» شخصیت ادبی صیقل یافته ای داد. شکل و نام مقامه (مجلس، گردهم آئی) با تاریخ آن مناسبت دارد زیرا مقامه از نوعی لطیفه سرچشمه گرفت که: عربی چادر نشین با کلامی پاکیزه و رفتاری اخلاقی و منزّه، مجمعی از نجبا و اعیان را با صدائی بلند، از تهدید ارزش های اصیل بواسطه زندگی تجملی شماتت میکرد، لکن يك قرن بعد قهرمان آن تا حد نقش مهمانی ناخوانده که برای لقمه نانی خود را در میان از خود بهتران جامیزد تنزل یافت.

بدیع الزمان در شرح حبله‌هایی که از قول قهرمان داستان‌ش مینوشت و در ملاحظه رفتار انسانی از خود ابتکار و لطافت قلمی نشان میداد، لکن علاقه خود او به فرصتی بود که مقامه برای نثر لطیف و بیان استادانه و قایع بدست میداد و مقامه موفقیت خود را مدیون این عوامل است. الحریری بصری (۱۱۲۲-۱۰۵۴) از این پیشتر رفت زیرا قهرمان داستان‌ش برای سرگرم ساختن و سپس فریفتن خواننده وسیله‌ای جز فصاحت در اختیار ندارد و بدین ترتیب داستانهای او چیزی جز چهارچوب لطیفی برای نشان دادن استعداد و مهارت تحسین‌انگیزش نیست.

نوشته‌های بدیع الزمان، رسالات و مقامات او، بزودی در اسپانیا شهرت یافته و مورد تحسین و سپس تقلید واقع شد. مقامات حریری نیز از همین حق استقبال برخوردار بود و از پاره‌ای از اهالی اندلسی روایت شده است که آنرا از دهان خود نویسنده شنیده‌اند. در واقع شرح بر مقامات حریری يك اندلسی، ابوالعباس احمد الشریشی (متوفی به سال ۱۲۲۲)، بود که در تمامی کشورهای اسلامی معیار شناخته نثرکارهای حریری شد. نوشتن مقامه در اندلس از اواخر قرن یازدهم آغاز گردید و محتملاً برجسته‌ترین نویسنده مقامه در اندلس محمد التیمی السرقسطی الاشرکونی (متوفی بسال ۱۱۴۳) است که در تنظیم پنجاه مقامه خود، معیارهای خود ساخته مشکلی از صنایع بدیعی را، ظاهراً به تقلید شاعر شرقی، ابوالعلاء معری (۱۰۵۷-۹۷۳) در «لزومیات»، در تجریر مقامه وارد نمود.

مقامه گرچه به جنبه داستانی کمتر میپردازد تا بتبحر نویسنده در فن نویسندگی، معذک، بجز در مورد لطیفه‌های کوتاه، تنها شکل داستانی و گزارشگری است که در ادبیات عرب اعم از نظم و نثر توسعه یافته است.

ترجمه اولیه‌ای از افسانه‌های بیدپای از ابن المقفع (متوفی بسال ۷۵۷ میلادی) بعنوان يك اثر ادبی کلاسیك پذیرش یافته بود.

داستانهای ایرانی بصورت ترجمه‌ای باهمین کیفیت عالی ظاهراً باید هسته اصلی داستانهای هزار و یکشب بوده باشد، لکن نبودن نام مؤلف و سبك الحاقات بعدی بآن، از ریشه‌های رایج این داستانها حکایت میکند. درواقع استادان زبان عربی داستانسرائی را بکلی به مردم عادی واگذارده بودند و این با اصول مکتب اصحاب ذره (Atomism) که قبلاً در ادب عرب مورد ملاحظه قرار گرفت، موافق است که اگرچه شیوه بیان خود را تا حد درخشش يك الماس صیقل میدادند هیچگونه داستان حماسی - و تا ایام اخیر - داستان نمایشی و داستان و هیچگونه شیوه ادبی که مستلزم ابتکار پیوسته‌ای بر اساس يك درك واحد باشد بوجود نیامد. تنها استثناء حائز اهمیت در شرق اثری است منشور از شاعر معروف المعری بنام رسالة الغفران، که در آن شاعر سفری به بهشت و دیدار با شعرای در آنجا را شرح میدهد. شباهت‌های ظاهری این اثر با کتاب کمندی الهی توجه پاره‌ای را بهنگام بحث درباره اینکه آیا دانته از منابع اسلامی الهام گرفته است یا نه، سبب شده است.

در اسپانیای اسلامی اوضاع فرق چندانی نداشت. قصه‌ها و افسانه‌ها که پاره‌ای از آنها حفظ شده است، بخشی از میراث مردم عادی بود و این داستانها بدون اینکه وابستگی آگاهانه به سنت‌های خشك مانع پیشرفت آن باشند اجزای خود را از هر فرهنگ عامه‌ای که بدان سرزندگی و سازندگی بدهد، اجزائی از فرهنگ عربی، یونانی و محلی، گرفته و بهمین آزادی آنرا در قالب بارور شده تخیل خود میریختند. لکن هیچ گونه ادب داستانی پرورش نیافت، اگرچه يك حکیم قرن یازدهم بنام

«ابن الکنانی» کتابی بنام محمد وسعدا تألیف کرد که اگرچه در دست نیست بنظر میرسد که نوعی داستان عاشقانه بوده باشد.

بهر حال ، دوائر اندلسی در این زمینه وجود دارد که حائز نهایت اهمیت است اگرچه عنصر داستان سرایی در هر دو اثر در نظر نویسنده جنبه فرعی داشته است.

نخستین اثر ، رساله التوابع والزوابع ، تألیف ابو عامر بن شهید (۱۰۵۳-۹۹۲) ، است. در این کتاب مؤلف بشرح سفری در فضای فوق طبیعی میپردازد که در آنجا با توابع یا جن - که بر طبق اعتقادات جاهلی، که منشأ الهام شعرا بوده و هر جنی بشاعری پیوستگی داشت - برخورد میکند. در این سفر وی با سه جن که به سه شاعر جاهلی پیوستگی داشتند و با تعدادی از جن های شعرای متأخر بگفتگو میپردازد. در بیشتر موارد بین آنها گفتگوی کوتاهی روی میدهد که در آن «تابع» بخصوصی ، قصه ای را که ابن شهید بتقلید از شاعر آن تابع سروده است می شنود و معمولاً آنرا می پذیرد. لکن عباراتی نیز هست که در آن مؤلف از صنایع و لطایف ادبی مورد استفاده شعرای متأخر نیز بهره میبرد. این کتاب با بحثی درباره ارزش های ترکیبات شعری ، که بین استری و درازگوشی رخ میدهد ، و با گفتاری از يك غاز که احتمالاً طنزی است درباره شخصیت های ادبی گمنام ، پایان می پذیرد.

این نخستین اثر از این نوع در عربی است زیرا چند سال قبل از رساله الغفران ابو العلاء معری است ، اگرچه چیزی که حکایت از آن داشته باشد که معری از آن اطلاع داشته است در دست نیست. پوز بر آن است که ممکنست این اثر خود متأثر از پاره ای رسالات افلاطون و یا لوسین^۸

باشد ولی در این باره نیز شاهدی در دست نیست. بهر حال، این اثر بدو نقدی ادبی است که در قالبی تخیلی عرضه شده است. معذک این داستانی است که از تبحر ادبی برخوردار است و گهگاه از طنزی بهره‌مند است که در ادب عربی واقعاً نادر است، و این واقعیت که همزاد شعرا بایکدیگر روبرو میشوند و نه خود شعرا امکان توصیف جسمی آنها را بدست مؤلف میدهد و او فقط بر حسب اتفاق، گرچه کاملاً زیرکانه، از آن بهره میگیرد. دومین اثر داستانی، قصه حی بن یقظان، اثر ابن طفیل (متوفی سال ۱۱۸۵)، است که در بخش دیگری بعنوان يك اثر فلسفی مورد ملاحظه قرار می‌گیرد. از دیدگاه تاریخ ادبی باید توجه داشت که ابن طفیل این عنوان و محتوای کلی آن را - که وصول به نهایت حقیقت از راه اعمال و استعداد های انسانی است - از اثری قدیمی تر بتألیف فیلسوف شرقی، ابن سینا (۱۰۳۷-۹۸۰) گرفته است. لکن در حالی که کتاب ابن سینا مقاله ایست فلسفی و نام قهرمان آن - حی بن یقظان، یا زنده پسر بیدار - چیزی جز يك مظهر (سمبل) آشکار نیست، ابن طفیل آن را با داستان شایعی درباره کودکی که غزالی او را پرورش داده است ترکیب می‌کند و به فرضیات و نظرات خود با تشریح پرورش ذهنی کودک تنها مانده در جزیره‌ای که عقاید سنتی و وابستگی‌های اجتماعی مانع پرورش ذهنی او نیست بدان گوشت و خون داده و او را زنده و پرجوش و خروش می‌نماید - و در واقع پیشرو «امیل» ژان ژاک روسو است. در این اثر، ترکیب غریب و بعید فلسفه با داستان‌رایی مردمی محکمترین و گیرا ترین داستان را از گذشته دور تا ایام اخیر به ادب ارائه کرده است.

۳- علوم دینی و تاریخ

آشفته‌گی سیاسی‌ای که در هم شکستن خلافت اموی اسپانیا در

پی داشت برای رشته‌های گوناگون فعالیت ذهنی ، چنانکه در شعر ، دوره‌ای بود که آنچه که به آرامی در حال رشد و توسعه بود در آن دوره به شکوفائی رسید . اینکه این شکوفائی در رشته‌های فعالیت ذهنی باید بوقوع می‌پیوست بدون شك تا حدود زیادی مدیون کارهائی بود که در ربع سوم قرن دهم - یعنی در سالهای اواخر حکومت عبدالرحمن سوم والحکم دوم - صورت گرفته بود ، یعنی ایجاد کتابخانه‌ها و تشویق دانشمندان سرزمینهای اصیل اسلامی به اقامت در اسپانیا . پختگی آن عصر هم باید کمک کرده باشد زیرا که بنظر می‌رسد که خود آگاهی و اعتماد بنفسی که در ایام عبدالرحمن سوم ایجاد شده بود حتماً مدتها پس از میان رفتن امویان اسپانیا ادامه داشت . از اینرو شگفت آور نیست که اسپانیا در قرون یازدهم و دوازدهم دانشمندان جامع و کاملی پرورد که مهمترین آنها در سرزمینهای اصلی اسلامی نیز شهرت یافتند درحالیکه با از میان رفتن بیشتر اسپانیای اسلامی در قرن سیزدهم دانشمندانی از اندلس توانستند در افریقای شمالی ، مصر ، و سوریه بکار اشتغال ورزند .

برجسته‌ترین دانشمند اندلسی، از همه حیث، در قرن یازدهم ابن حزم قرطبی (۱۰۶۴-۹۹۴) بود. درباره نسبت وی نکته مرموزی وجود دارد . وی مدعی بود که یکی از نیاکان ایرانی او بعنوان یکی از موالی فردی از اعضای خانواده اموی به اسپانیا آمده بود ، و پاره‌ای از سیره نویسان وی این نکته را پذیرفته‌اند . باوجود این ، پاره‌ای از همعصران وی به‌طعن از اینکه وی واقعاً از خانواده‌ای اسپانیائی از اهالی غرب اشبیلیه بود یاد کرده‌اند. مطمئناً وی خود را بطور کلی عرب و مخصوصاً از وابستگان بنی امیه اسپانیا می‌دانست و از دشمنان سرسخت مسیحیان

بود . یکی از آثار فرعی وی رساله‌ای در انساب عرب است .

پدر وی در ایام المنصور عامری و پسرش المظفر (متوفی بسال ۱۰۰۸) مقامات معتبر گوناگونی داشت و بدون شك در امور آشفته اندلس بین آن تاریخ و زمان فوت خود در سال ۱۰۱۲ کاملاً درگیر بود . تحصیلات ابن حزم باید در این تاریخ تقریباً تمام شده باشد زیرا که از هم پاشیدن مؤسسات حاکمه از سال ۱۰۰۹ آغاز شد ، اشارات متفرقه‌ای از نقل و انتقال از خانه‌ای به خانه‌ای و از ملکی به ملک دیگر در کارهای او به چشم می‌خورد ، تا اینکه در سال ۱۰۱۳ در جتیوه (Jativa) در نزدیکی بلنسیه مستقر شدند . بنظر می‌رسد در سال ۱۰۱۶ ابن حزم درگیر کار سیاست و پشتیبانی از بنی‌امیه بوده است لکن دوره خدمت وی بعنوان يك مدیر دیوانی بسیار ناآبست بوده و شامل شرکت در زد و خورد و رفتن بزندان بوده است . در دسامبر ۱۰۲۳ وی وزیر اعظم یکی از خلفای اموی شد که دوران حکومتش بسیار کوتاه بود و هفت هفته بعد خلیفه بقتل رسید و ابن حزم بار دیگر بزندان افتاد . در سالهای بین ۱۰۲۷ و ۱۰۳۱ وی دیگر بار برای مدت کوتاهی متصدی مقامی سیاسی شد . لکن طولی نکشید که کاملاً از سیاست کناره گرفت و تمامی وقت خود را به تحقیق پرداخت .

نخستین اثر منشور او ، طوق الحمامه ، یا اثری است کاملاً شگفت‌آور از کسی که بعداً بمقام عالی‌ای در قضا و کلام دست یافت ، زیرا این اثر درباره عشق و عشاق است و از لطیفه‌های بیشمار زنده در این باب برخوردار است . اگر چه این کتاب بیانگر علائق و تجارب جوانی اوست ، شاید بهتر باشد که آنرا ناشی از علاقه وی بزبان عربی و نشان دادن مهارت وی در استفاده از آن زبان بدانیم . در

این کتاب باثری بدقت ترکیب یافته و اشعاری لطیف از خود او روبرو هستیم . این اهتمام در استفاده از زبان عربی حلقه ارتباطی بین طوق الحمامه و نظام فقهی بعدی وی می باشد .

تحصیلات اولیه ابن حزم در علوم دینی ناشی از مذهب مالکی رایج در اسپانیا بود و بیشتر محدود به ملاحظه فروع فقهی و کاربرد عملی آنها است . لکن غیر ممکن بود که دانشجوی هوشمند را از پرسش درباره توجیه اجازات بخصوصی باز دارد زیرا در آن زمان در اسپانیا هم محدثین بزرگی وجود داشتند و هم فقهای شافعی و اینان درباره اصول فقه بتدریس می پرداختند . ابن حزم حدیث را بکمال و عمیقاً مطالعه کرد و نیز کتابی در فقه از دیدگاه مذهب شافعی نوشت . بهر حال ، در حدود سال ۱۰۲۷ وی اندك اندك دریافت که فقه شافعی ویرا ارضاء نمی کند و تحت تأثیر یکی از استادان اولیه خود در ادبیات قرار گرفت و این استاد او را با فقه مکتب ظاهری آشنا کرد که از این پس مکتب فکری وی شد . مکتب ظاهریه ، مکتب داود الاصفهانی (متوفی ۸۸۴ میلادی) است و اصل اساسی آن تمسك به ظاهر کلام قرآن و حدیث است . این اصل اساسی بدو با کوشش در هماهنگی ساختن متون ظاهر ا متضاد در کتب اولیه مناهبت داشت بدون اینکه این کوشش گرفتار تأویلات مجازی (که در محافل سنتی محافظه کار محکوم بود) گردد .

کشش مکتب ظاهری برای ابن حزم باید کشش نیرومندی بوده باشد . تا آن زمان مکتب ظاهریه فقط مکتب فقهی یاعبادی بود ، لکن ابن حزم کوشید تا يك نظام فقهی کلامی اعتقادی براساس همین اصل تأسیس نماید . در این کوشش ترکیبی از درك اساسی عرب از زبان خود (و رابطه زبان با معلومات) و گرایش نظری ای که احتمالاً ریشه در

شبه جزیره ایبری داشت (زیرا آنرا در پیشرفت‌های فلسفی قرن بعد نیز می‌توان یافت) توسعه و تکامل می‌یافت. زبان در نظر اعراب مسلمان فقط يك وسیله تفاهم بشری نبود بلکه چیزی بود مخلوق ذات پروردگار و می‌باید با مصادیقی که آنها را در بر می‌گیرد مناسبت و اقتضائی داشته باشد. قرآن بعنوان کلام الله بایستی وسیله کامل انتقال مفاهیمی که پروردگار می‌خواسته است به بندگانش انتقال دهد، بنابراین کارهای يك عالم فهم مقصود پروردگار از قرآن و سپس احادیث نبوی باید باشد. بهر حال، برای درك این مقصود آشنائی کامل با قرآن و حدیث (از جمله حفظ قرآن) و دقت بسیار وافی نسلهای متوالی دانشمندان در انتقال صحیح و دقیق شکل کلامی این متون الهی ضروری است. چنین فهمی در میان علمای اسلام خیلی عمومی بود و منحصر به ظاهریه نبود، لکن این ابن حزم بود که جدی‌ترین کوشش در این راه را بعمل آورد و کوشید تا تمامی پی آمدها و نتایج آن را در نظر گرفته و روشن سازد.

بنظر می‌رسد که ابن حزم نفوذ قابل ملاحظه‌ای بر سیمای تعلیمی بعدی اندلسی بجای گذاشته باشد، لکن در کلام پیروان شناخته شده‌ای نداشت. پاره‌ای از شاگردانش اصول ظاهریه را لااقل برای مدتی در فقه پذیرفتند و مکتب ظاهری برای يك یا دو قرن ادامه داشت اگرچه همیشه تعداد پیروانش اندك بود. زبان ابن حزم بی‌نهایت تند بود و دشمنان بسیاری برای وی پدید آورد. او برای مدتی به مورقه (مایورکا، Majorca) پناه برد، لکن اختلاف و گفتگو در آنجا سبب اخراج او شد. وی سالهای آخر عمر را در ملك خانوادگی در نیبله^۹ (غرب اشبیلیه) گذراند و بسال ۱۰۶۴ در آنجا درگذشت.

پژوهندگان معاصر علاوه بر آثار فقهی وی توجه بسیار به کتاب او در ملل و نحل کرده‌اند. پاره‌ای کتاب وی را نخستین اثر در مطالعه تطبیقی ادیان دانسته‌اند لکن این نظر کاملاً دقیق نیست. یکی بدین دلیل که در زبان عربی چندین کتاب درباره ملل و نحل مقدم بر کتاب وی وجود دارد و دلیل دیگر آنکه کاروی تطبیق توصیفی ادیان و مذاهب نبوده جنبه جدلی دارد. گمان می‌رود که آمیزش ادیان در اسپانیا دانشمندی چون ابن حزم را بر آن داشته‌است که از دین خود در مقابل عقاید و مذاهب دیگران ارزشیابی مجددی بنماید. رویهم‌رفته در حدود ۳۶ اثر از ابن حزم موجود است اگر چه پاره‌ای از آنها جزوه‌هایی بیش نیست و موضوعات گوناگونی را در بر می‌گیرد. علاوه بر کتبی که ذکر آن رفت، از ابن حزم اثری هست در اخلاق (که به زبان اسپانیائی ترجمه شده است)، کتابی در نقد و انتقاد منطق ارسطوئی (که بر اساس قول شرح حال نویسان بر مبنای درک ناکافی از منطق ارسطوئی نوشته شده است) و نیز رساله‌ای در دفاع از اندلس، در مقابل اتهام نادیده انگاشتن شرح حال متفکرین آن، از او وجود دارد.

گرچه ابن حزم دانشمند برجسته‌ای است، تنها دانشمند اندلسی نیست. دانشمند درجه اولی که در سرزمین‌های اصلی اسلامی شهرت بدست آورد لکن بیشتر نمایشگر روح اندلسی است ابن عبدالبر (۱۰۷۱-۹۷۸) است. اگرچه وی فقط در قرطبه به تحصیل پرداخت، با دانشمندان شرق (سرزمینهای اصلی اسلامی) مکاتبه داشت و بزرگترین محدث زمان در اسپانیا و آفریقای شمالی شد. مطالعات و نوشته‌های وی شامل رشته‌های گوناگون مرتبط با یکدیگر است مانند «انساب غرب» و «سیره» و «مغازی حضرت محمد». مجموعه‌ای از شرح حال‌های اصحاب پیامبر اسلام -

سلسله اسناد يك حديث همیشه ميبايد بيكي از اصحاب ختم ميشد - توجه بسياری را جلب کرد و راه را برای تحرير مجموعه های کاملتر هموار ساخت.

بهر حال ، اصیل ترین اثر او کتابی است که عنوان کوتاه شده آن «در علم و علو مقام آن» است. این کتاب از حیث شیوه کار نمونه کارهای نهضت محدثین است زیرا تقریباً بتمامی مشتمل است بر کلمات قصار و گفته ها و عمل و سنت پیامبر اسلام، مسلمین برجسته صدر اسلام، و روایاتی از نظر و عقیده دانشمندان. وی هرگز عقیده خود را مستقیماً ابراز نمیدارد اگرچه میتوان نظر وی را از پاره ای اظهارات وی دریافت مانند اینکه مثلاً میگوید تمامی فقها و علما ، با استثنای دو نفر ، متفق القولند که قیاس در نیل به تصمیمات فقهی جایز است ولی در کلام جایز نیست. در هر صورت انتخاب موضوعات کتاب وی دارای ارزش بسیار است و مشتمل است بر موضوعات مرتبط با درك اعراب از معلومات (چنانکه در بالا گذشت)، مانند ، لزوم طلب علم بابرتری مقام علم بر زهد و تقدس و شهادت ، در اینکه کتابت معلومات (که در فرهنگ شفاهی عصر جاهلیت مذموم بود) مطلوب است یا نه ، سفر در طلب علم ، احترام طالب علم به استاد ، رفتار دانشمندان با حکام، منابع معلومات فقهی و دینی، و انواع جدل های ممکن در این رشته ها . در این موضوعات وی گرایشی بگریز از مذهب خشك مالکی قرن دهم دارد و در واقع صریحاً تقلید را محکوم میداند. عجیب نیست که دریابیم که اگرچه وی نخست متعلق به مکتب ظاهری بود و اینکه بعدها به مذهب رایج مالکی پیوست - و بمقام قاضی لیسبون نایل آمد - وی را دارای تمایلات شافعی میدانستند . در میانه عمر درازش ، وی در شهرهای ساحلی شرقی و یا نزدیک آنها میزیست و مرگ وی در

جثوه^{۱۰} اتفاق افتاد.

باتوجه به زندگی الحمیدی، بطرز زندگی دانشمندانی که در این دوره میزیستند بهتری میبریم. وی قبل از سال ۱۰۲۹ در میورقه (مایورکا) بدنیا آمد. پدر وی ظاهراً به علت اوضاع ناآرام قرطبه، از حومه آن شهر به میورقه رفته بود. در میورقه، حمیدی زیر نفوذ ابن حزم قرار گرفت و معلومات بسیاری درباره حدیث و موضوعات مرتبط با آن کسب کرد. وی همچنین به تحصیل نزد ابن عبدالبر، محتملاً در قرطبه، پرداخت. در سال ۱۰۵۶ وی عازم سفر مطالعاتی به شرق و از جمله حج در مکه و اقامت و مطالعه در آنجا شد. گفته میشود که وی در تونس، مصر، دمشق و بغداد نیز به تحصیل حدیث پرداخت. اینکه آیا برای مدتی به اسپانیا بازگشت چندان روشن نیست. وی مکتب ظاهری استاد خود، ابن حزم را پذیرفت و بعلمت مخالفت‌هایی که با این مکتب میشد متحمل مصائبی گردید. سرانجام بعلمت این مخالفت‌ها در بغداد سکنی گزید. وی علاوه بر تحریر کتب شایسته، ولی نه چندان مهمی، به تشویق دوستانش در بغداد به تحریر شرح حال علمای بغداد پرداخت و در این راه از حافظه خود استعانت جست. وی بسال ۱۰۹۵ در بغداد وفات یافت. او یکی از نخستین مهاجران اسپانیا بسوی شرق بود.

ادامه سطح عالی تحقیق علمی در اندلس، با وجود ناآرامی‌های آن اعصار، نه فقط از نام‌ها و شرح حال‌های دانشمندان متعددی طی يك قرن و نیم بعد و نیز از فهرست نسخه‌های خطی باقیمانده آشکار میشود بلکه بالاتر از همه شهرتی که قاضی عیاض (۱۱۴۹-۱۰۸۳) در ضرزمینهای شرقی و اصلی اسلامی بدست آورد دلالت بر آن دارد. احتمالاً وی بزرگترین

چهره علمی دوره المرابطون است. وی در شهر سبتیه در بخش افریقائی امپراطوری بدینا آمد، در شهر قرطبه به تحصیل پرداخت و سرانجام به عنوان قاضی به زادگاه خویش بازگشت. اندکی بعد بسمت قاضی غرناطه ارتقاء مقام یافت و پس از اندک زمانی، در سال ۱۱۳۷ به قرطبه رفت. بدون شك اوضاع ناآرام پایان دوره المرابطون علت رفتن وی به مراکش بود. وی بسال ۱۱۴۹ در آنجا وفات یافت.

شهرت داشت که وی بزرگترین محدث اسلامی غرب در زمان خود بود و از وی چند کتاب با کیفیتی متوسط در زمینه فقه و علم الحدیث و نیز مجموعه ای از شرح حال فقهای مالکی بجای مانده است. بهر حال، یکی از آثار وی بنام «شفا» وی را بشهرت رسانید. درباره این کتاب در فاصله قرن چهاردهم تا نوزدهم بیش از بیست شرح نوشته شده است که هنوز موجود است. اگرچه عنوان کامل کتاب صحبت از «حقوق» پیامبر میکند. خود کتاب اساساً کتابی در سنت پیامبر اسلام است و در آن پیامبر بمقامی فوق طبیعی رسیده است. وجود معجزات پیامبر (علیرغم فقها و متکلمین که تنها معجزه پیامبر را قرآن میدانستند) در این کتاب مورد تأیید قرار گرفته است، کمال اخلاقی وی توضیح شده و عصمت وی از هر گونه خطا و تهمتی مورد تأکید و تأیید قرار گرفته است. از اینرو کتاب مزبور گامی بزرگ به پیش در راه توسعه و تکمیل نظریه دینی شخصیت محمد است و حدیث زده میشود که بهمین دلیل مورد توجه شارحان قرار گرفت. و سوسه انگیز است که شیوه کلی کتاب را با سنت رایج تقدیس مقدسین در افریقای شمالی مقایسه کنیم. اگرچه گفته میشود که پدر بزرگ عیاضی نخست از اندلس به فاس و سپس از آنجا به سبتیه رفته است، بخوبی امکان دارد که این خانواده در اصل بربر بوده باشد و

تقریباً قطعی است که این خانواده از طرف مادری دارای خون افریقایی شمالی بوده است. بدین ترتیب احتمالاً عوامل میراثی توأم با شرایط محیطی سبب ایجاد سیمائی با ویژگیهای افریقایی شمالی شد.

بدین ترتیب اصول مالکی عهد المرابطون با اصول همین مذهب در اواخر قرن دهم تفاوت داشت و دانشمندان مالکی بغیر از فروع فقهی عملی بسیاری چیزهای دیگر نیز بحوزه فعالیت خویش افزودند. با شروع تهدید الموحدون در افریقایی شمالی (در حدود سال ۱۱۲۵ بعد)، مالکیهائی که از المرابطون حمایت میکردند احساس کردند که نه تنها باید به تعلیمات ابن تومرت و موحدین طرفدارش حمله کنند بلکه باید بکلام و شعری که در بغداد رایج بودو، نه چندان بدرستی، گمان میرفت که در صورت بخشیدن بآراء او مؤثر بوده باشد، نیز حمله کنند. مخصوصاً حملات ناروایی به عارف و متکلم برجسته اشعری، الغزالی، بعمل میآمد و کتابهائی در انتقاد از وی نوشته شد و عقاید وی رسماً محکوم گردید و اثر بزرگگوی احیاء علوم دینی، (ظاهراً بدستور قاضی عیاض) بآتش افکنده شد.

با تأسیس قدرت الموحدون در اسپانیا از سال ۱۱۴۵ بعد، فقهای مالکی از حمایت رسمی ای که در زمان المرابطون داشتند محروم ماندند، لکن پاره ای از آنها ظاهراً مناصب خود را حفظ کردند. با گذشت زمان حکمرانان موحدی دریافتند که به فقهای مالکی و آن بخش از مردم که این فقها سخنگوی آنان بودند نیازمندند. اگرچه الموحدون بایک نظام مذهبی رسمی آغاز بکار کردند، این نظام کلامی لزوماً باهیچیک از مذاهب فقهی ارتباط نداشت. گفته میشود که ابویوسف یعقوب، که از سال ۱۱۸۴ تا سال ۱۱۹۹ حکومت میکرد، متمایل به مکتب ظاهری بوده است. برجسته ترین فقیهی که از حکومت الموحدون حمایت میکرد ابن رشد

(۹۸-۱۱۲۶) بود که بدان علت که یکی از بزرگترین فلاسفه جهان شد از او کمتر بنام يك فقيه ياد میشود. معذلك وی فرزند خانواده‌ای از فقها بود و خود بمقام قضاوت اشبیلیه و سپس قرطبه رسید و بنظر میرسد که در سال ۱۱۸۸ اثری مهم در فقه را بانجام رسانیده باشد که بیشتر آن را بیست سال قبل نوشته بود. این کتاب بشرح اختلاف‌های بین مذاهب فقهی مختلف پرداخته و توجه خاصی بنحو استدلال هر يك از آنها در توجیه تصمیمات بخصوصی مینماید. موضوع اصول فقه موضوعی بود که فقهای مالکی اسپانیا در آغاز از آن حذر میکردند لکن گروههای کوچکتر ظاهری و شافعی بدان میپرداختند و محتمل بنظر میرسد که گروهها حامیان عمده الموحدون در مسائل فقهی بودند.

و بالاخره ، از نوشته‌های تاریخی اسپانیا میتوان باختصار سخن گفت ، از آنرو که بسیاری از نویسندگان تاریخ و سیره‌ها در اسپانیا ، فقیه نیز بودند ، درج اینموضوع در اینجا بی‌مناسبت نیست . بنظر لوی پرونسال مهمترین مورخ اولیه اسپانیا ، ابن حیان (متوفی بسال ۱۰۷۶) است که اگرچه فقط بخشی از آثار وی بدست ما رسیده است ، همین آثار باقیمانده مشتمل بر اطلاعات ارزشمند و قابل اعتمادی است. یکی از معاصران ابن حیان ، بنام سعید ، قاضی طلیطله (متوفی بسال ۱۰۷۰) مجموعه‌ای از تاریخ جهان بجای گذارده است که در آن ملل را به ملت‌های دوستدار دانش و ملت‌هایی که بدانش ارجی نمینهند تقسیم کرده است و در نتیجه ، این کتاب حدود اطلاعات مسلمین را درباره فرهنگ‌های غیر اسلامی در این دوره نشان میدهد (این کتاب در سال ۱۹۳۵ تحت عنوان « کتاب طبقات ملل » بزبان فرانسوی ترجمه شده است). در اندلس ، مجموعه‌ای از یادداشت‌های شرح حال رجال ، خاصه بزرگان محلی ،

نوشته شد. عملاً این نوشته‌های تاریخی در نظر دانشمندان امروزی بیشتر از جهت محتوای آنها مورد توجه است تا از نظر جنبه‌های ادبی. بمفهوم فرهنگی اسپانیای اسلامی در آفریقای شمالی دوام یافت و از اینرو مناسبت دارد که آنرا با نام ابن خلدون (۱۴۰۶-۱۱۳۲) پایان بریم. اگرچه وی در تونس بدنیا آمد، متعلق به خانواده‌ای عرب بود که از قرن هشتم بعد در اسپانیا زیسته بودند و در سال‌های بعد نقش مهمی در حیات اشبیلیه بازی کرده بودند، و این تا اندکی قبل از فتح آن شهر بوسیله مسیحیان دوام داشت. وی مؤلف کتاب مفصلی در تاریخ است که جلد‌های بعدی آن به تفصیل بتاریخ سلسله‌های گوناگون آفریقای شمالی میپردازد. بهر حال، وی بواسطه مقدمه‌ای که بر این تاریخ نوشته است توجه بسیاری را بخود جلب کرده است زیرا این مقدمه عموماً بعنوان اثری پیشرو و از اولین کتب جامعه‌شناسی شناخته شده است. اگرچه وی بیشتر در قسمت‌های مختلف آفریقای شمالی و از جمله مصر زیست و تنها اندکی بیش از دو سال از عمر خود را در اسپانیا، در غرناطه (۶۵-۱۳۶۲) گذراند، آخرین مترجم مقدمه (فرانس روزنتال، ۱۹۵۸) معتقد است که «علاقه اساسی وی به اسپانیا و تمدن آن» نفوذ عمیقی در تحریر آن داشته است. بدین ترتیب وی نمایشگر یکی از طرق خدمات اندلس به جهان اسلام بطور کلی است.

۴- فلسفه و عرفان

در بالا ملاحظه شد که فلسفه در اندلس در اوایل قرن دهم بوسیله ابن مسره و مکتب وی رونق یافت. اگرچه آثاری از علاقه مداوم به اندیشه‌های فلسفی بچشم میخورد، هیچ دانشمند معتبری را نمیتوان بعنوان

فیلسوف شناخت ثانویت به ابن‌باجه^{۱۱} (متوفی به سال ۱۱۳۸) برسد. ابن‌باجه در سرقسطه بدنیا آمد لکن بعدها برای چند سالی در اشبیلیه و غرناطه زندگی کرد. در اواخر زندگی، وی به پایتخت المرابطون یعنی شهر فاس رفت و ظاهراً در آنجا بدست طیب سرشناسی مسموم شد. اثر مهم وی «حکومت فردی» نام دارد و بطور کلی میتوان گفت اعتراضی است اخلاقی بر علیه مادیگری و دنیاپرستی طبقه حاکم وقت. بعقیده وی از آن رو که جامعه تابدین حد در فساد است، بشری که شرایط حقیقی آنرا دیده است بایستی خود را، لااقل از نظر فکری، از آن کنار بگیرد. در پس این اثر ابن‌باجه شور و عشق اخلاقی نابی بچشم میخورد، لکن باید بخاطر داشت که حیات فکری مردم در زمان المرابطون در اختیار فقهای محافظه کار مالکی بود و چیزی جز کناره گیری و انزوا برای ابن‌باجه باقی نمی ماند. برای فیلسوف واقعی، در مقابل مورخ، ارزش بزرگ کار وی در تجزیه و تحلیل وی از «اندیشه های روحانی و معنوی» موجود در تفکر بشر است.

پس از سقوط المرابطون و تأسیس دولت الموحدون در اندلس، بذری که ابن‌باجه پاشیده بود میوه های بسیار خوبی بار آورد. برای امکان پیشرفت های بزرگ فلسفی در ایام الموحدون، دلایلی را میتوان تشخیص داد. مؤسس نهضت الموحدون، ابن تومرت (۱۱۳۰-۱۰۸۰ حدود) متکلم بود و نه فیلسوف، لکن وی بیشتر متمایل بشکل فلسفی کلام بود. تقریباً قطعی است که ابن تومرت شاگرد شخص غزالی (متوفی بسال ۱۱۱۱) نبود. غزالی، متکلم بزرگی که در فلسفه نو افلاطونی روز استاد شده بود، در حالیکه بشدت از این مکتب انتقاد میکرد، نشان داده بود

که بسیاری از آن با نظریات کلامی صحیح قابل وفق است ولی با آنگونه خطوط فکری در تماس بود. علاوه بر این، دفاع فکری مکتب مالکی در ایام المرابطون چنانکه دیدیم حمله به غزالی و کلام الموحدون هر دو را شامل میشد. بدین ترتیب هنگامیکه جبهه مخالف فکری بقدرت رسید احتمال داشت که فضائی موافق فلسفه بوجود آید، و در واقع چنین نیز شد.

نخستین فیلسوف مهم ایام الموحدون ابن طفیل (۸۵-۱۱۰۵ در حدود) است که در قرون میانه به کنیه اش، ابوبکر، هم شهرت داشت. وی در گوآدیکس^{۱۲} در نزدیکی غرناطه بدنیا آمد و پس از اینکه مدتی کاتب حاکم محل بود بمقام وزارت و طبابت ابو یعقوب یوسف (۸۴-۱۱۶۳) موحدی رسید. فلسفه وی بیشتر بصورت تمثیلی (که شاید برای پرهیز از مخالفت با آن بوده است) داستان زنده بیدار (حی بن یقظان) بجهان عرضه شده است و بزبانهای مختلف اروپائی نیز ترجمه شده است.

قهرمان داستان، حی، در جزیره ای دور افتاده و بدون تماس بشری، با کمک غزالی پرورش مییابد. وی با ملاحظه و امعان نظر در آنچه که در پیرامون خود میبیند، رفته رفته نظام فلسفی کاملی برای خود پدید میآورد که از جمله نظریه او درباره پروردگار است و به حدی از خلصه و شور عارفانه نیز دست مییابد. سپس مرد جوانی بنام اسال، که در صدد کناره گیری از جهان بمنظور تفکر و مراقبت عارفانه (بشیوه ابن باجه) است به جزیره میآید. هنگامیکه این دو بهم میرسند و به گفتگو درباره نظرات خود میپردازند در می یابند که دین فلسفی حی همان دین اسال است که

با انتقاد فلسفی از ادیان سنتی بدان نایل گشته است. حی، سرشار از شوق مشغول فراخواندن مردم عادی ای که در جزیره ای مسکونی زندگی میکنند، به دین فلسفی خود میشود و این دو دست به تبلیغ دین فلسفی خود میزنند و لکن درمیابند که مردم آنچه را که بدانها عرضه میشود نمیخواهند و نمیپذیرند.

این داستان، که با گیرائی تمام گفته شده است، در وهله اول آشکارا مربوط میشود بمشکلات بین فلسفه و دین در آن زمان. میتوان گفت، حی نماینده فلسفه خالص است و اسال نماینده کلام فلسفی ای مانند کلام ابن تومرت. حکمران جزیره مسکونی که سلامان نام دارد علاقه مند بظاهر کلام بوده و از تأویل گریزان است و از این رو میتواند نماینده ظاهریه و سایر فقهای حامی الموحدون (اما شاید نه فقهای مالکی) باشد. بدین ترتیب راه حلی که ابن طفیل عرضه میکند راه حلی منفی است. دین فلسفی درست است لکن نمیتواند مستقیماً برای هدایت امور مملکت و زندگی مردم عادی مورد استفاده قرار گیرد. افراد مستعد معدودی میتوانند از طریق فلسفی به کمال استعدادهای زندگی بشری دست یابند، لکن اینکار تنها از راه کناره گیری از حیات در جهان میسر است. این کتاب شخص را بیاد فیلسوفانی که در جمهوری افلاطون شاه هستند می اندازد که زندگی حقیقی را در ذات تعمق و تفکر در خوبیها یافتند. آنچه که ابن طفیل توضیح نمیدهد آنست که چگونه تفکر و تعمق یا خلسه و شور عرفانی فلسفه میتواند به رفاه مردمی که در حکومت های مادی و دنیاگرا زندگی میکنند کمک کند.

فیلسوف بزرگ دیگر عهد الموحدون - و از پاره ای جهات بزرگترین فیلسوفی که بزبان عربی کتاب نوشته است - ابن رشد

(۹۸-۱۱۲۶) است که قبلاً بعنوان فقیه از او سخن گفته ایم. وی ازدوستان ابن طفیل بود و برای مدت کوتاهی (در حدود سال ۱۱۸۳ میلادی) بعنوان طبیب با او بدربار الموحدون میرفت. دراصل، ابن طفیل او را در حدود سال ۱۱۵۳ به شاهزاده موحدی و حکمران آینده آن ابویعقوب، یوسف معرفی کرد. اگرچه ابن رشد جوان کاملاً متبحر در علوم یونانی بود، هنگامیکه شاهزاده مزبور از وی پرسید که جهان در نظر فلاسفه حادث است یا قدیم، وی هر اسناك شد و معلومات خود در این باره را انکار کرد. فقط هنگامیکه شاهزاده رو به ابن طفیل کرد و آزادانه درباره افلاطون و ارسطو و سایر فلاسفه صحبت کرد، ابن رشد قوت قلب پیدا کرد و وارد گفتگوی آنها شد. با وجود این آغاز نامیمون، وی با شاهزاده مزبور دوستی نزدیکی بهم زد. ابن رشد با پسر این شاهزاده، یعنی ابویوسف یعقوب المنصور، نیز دوست بود لکن در حدود سال ۱۱۹۵ المنصور برای جلب حمایت فقهای مالکی در نبرد با قشتاله وی را از منصب قضای قرطبه معزول کرده دستور داد تا کتابهایش را بسوزانند لکن مدتی نگذشت که عمل خود را جبران نموده و وی را در دربار مراکش سمتی داد.

مهمترین اثر فلسفی ابن رشد را باید در تفسیری که وی بر بسیاری از کتابهای ارسطو نوشته است یافت. وی عمیقاً به افکار ارسطو راه یافته بود و به همین علت میتوانست نوشته های او را به شیوه ای کاملاً ارسطوئی تفسیر نماید. قبل از ابن رشد، درك متفکرین اسلامی از ارسطو بیشتر متکی به سنت نو افلاطونی بود که نوشته های ارسطو را با نحاء مختلف تحریف میکرد و این متفکرین سعی در تخفیف اختلاف بین ارسطو و افلاطون داشتند. بعلت رواج ترجمه عربی يك كتاب نو افلاطونی تحت عنوان «کلام ارسطوئی» اغتشاش عجیبی درباره افکار او بوجود آمده بود.

بدین ترتیب یکی از خدمات شایسته ابن رشد باز یافتن ارسطوی حقیقی و انتقال افکار او به اروپا بود. این انتقال هنگامی حاصل شد که دانشمندان مسیحی و کلیسی در اسپانیا شروح ابن رشد بر ارسطو را به زبانهای لاتین و عبری ترجمه کردند. این معرفی ارسطو به اروپا یکی از بزرگترین عواملی است که به پیشرفت مکتب سن توماس^{۱۳} خدمت کرد، اگرچه ابن رشد را نمیتوان به این علت که نظر او درباره رابطه عقل و وحی بدست عده‌ای به اصطلاح «ابن رشد شناس» لاتین به نظریه «حقیقت دوگانه» تحریف شد، ملامت کرد.

اگرچه در ایام المرابطون، مالکیها حمله به غزالی را با حمله به الموحدون ترکیب کرده بودند، ابن رشد احساس میکرد که باید از فلسفه در مقابل انتقادات غزالی در کتاب «تهافت الفلاسفه» (که در حدود سال ۱۰۹۵ نوشته شده است) دفاع کند. ابن رشد در کتاب دفاعیه و جوابیه خود تحت عنوان «تهافت التهافت»، کتاب تهافت الفلاسفه را بند به بند، و عبارت بعبارت مورد بررسی قرار داده، حملات شدید آن به فلاسفه را رد کرده، و در عین حال نظر خود درباره توانائی عقل به درک اسرار نهائی کائنات را توضیح و تشریح کرد. این کتاب از کیفیت عالی علمی برخوردار بود و بر تفکر اروپائی اثر گذاشت (این کتاب در سال ۱۳۲۸ بزبان لاتینی ترجمه شده بود). لکن تألیف آن بسیار دیر شده بود و در حاشیه دنیای اسلام بود و نتوانست فلسفه را در سرزمینهای اصلی اسلام احیا کند. تا آنجا که فلسفه در سرزمینهای شرقی اسلام مورد بررسی و تحقیق بود، اینکار بدست متکلمین، خاصه متکلمین اشعری انجام میگرفت و فلسفه اینان تابع اعتقاد کلامی آنها بود. اگرچه در شرق آثار

ابن رشد را می‌شناختند ، سیمای فلسفی وی در نظر آنان چندان ناآشنا بود که چیزی برای گفتن بدانها نداشت.

ابن رشد بغیر از فلسفه خالص‌تر ارسطوئی خود فرق دیگری که با ابن طفیل دارد تلقی مثبت‌تر او از رابطه بین فلسفه و دین است. ابن رشد عمیقاً معتقد بود که هم‌فلسفه و هم دین ، هر دو حقیقت دارند و این پایه و اساس زندگی وی بود که در آن تحریر کتب فلسفی و وظایف يك قاضی ، هر دو را برعهده داشت. وی در مقاله کوتاهی ، که اکنون تحت عنوان «هماهنگی دین و فلسفه» بزبان انگلیسی ترجمه شده است تأکید میکند که از آنجا که فلسفه حقیقت دارد و کتب آسمانی هم حقیقت دارند بین آنها ناهماهنگی نمیتواند وجود داشته باشد. وی سپس به تفصیل نشان میدهد که چگونه تضادهای ظاهری را باید باهم سازش داد. اگرچه فلاسفه ممکنست گهگاه در جزئیات به اشتباه افتند، فلسفه بطور کلی صحیح است و از این رو سازش بین فلسفه و دین باید از طریق یافتن تفسیراتی از مضامین کتب آسمانی انجام گیرد که با نظریات مقبول فلسفی هماهنگی داشته باشد.

ابن رشد از این دیدگاه شرکت فلاسفه را در زندگی فعال روزمره توجیه میکند. اندیشه‌های دینی مردم عادی هنگامی معتبر است که بدرستی فهمیده و تفسیر شود و از این رو فیلسوف از تماس بادین رایج پرهیز نمیکند بلکه «باید بهترین دین زمان خود را انتخاب نماید» ، مقررات آنرا بپذیرد و توضیح دهد . با انجام اینکار وی به حیات ملی ، که دین در آن وظیفه مهمی را برعهده دارد ، کمک و خدمت مینماید. ابن رشد چندان بمقام دین در جامعه آگاه است که دین آسمانی را - البته هنگامیکه بطریق فلسفی فهمیده شود - برتر از دین عقل خالص میدانند.

شاید اختلاف بین ابن طفیل و ابن رشد در این نکته ، ناشی از شکل گرفتن افکار ابن طفیل در محیط خصومت آمیز نسبت به فلسفه در عهد المرابطون و فقهای مالکی و دوستی ای که بطور کلی در ایام الموحدون نسبت به فلاسفه ابراز میشد ، باشد.

با ابن رشد ، فلسفه در اسپانیای اسلامی به آخرین حد کمال خود رسید. دوره تساهل در زمان وفات وی پایان رسید زیرا وضع جدی سیاسی اسپانیا مالکیان را مجدداً بقدرت رسانیده بود. گاهی از اوقات از «فلسفه» محیی الدین ، ابن العربی سخن میرود ولی کار او بیشتر تصوف است تا فلسفه. مرد جوانتری که احتمالاً چند سال قبل از سال ۱۲۰۰ بدینا آمد و در فلسفه شهرت بیشتری داشت ابن سبعین است. وی در اسپانیا بدینا آمد و در آنجا بزرگ شد و متعلق به سنت فلسفی اسپانیا بود ، لکن چیزی نگذشت که ترجیح داد که به افریقای شمالی برود و کارش به مکه انجامید و گفته شده است که علت مرگ وی آن بود که رگهای دستش را گشود. کتاب منسوب به وی (که در آن تردید است) تاحدی جالب است و «پاسخ به پرسشهای سیسیلی» نام دارد. این سؤالاتی است که امپراطور فردریک دوم از طریق حاکم موحدی زمان از دانشمندان مسلمان سبته پرسیده است. پاسخهای فلسفی کمتر جنبه ارسطویی دارد و بیشتر از ابن رشد ، جنبه نوافلاطونی دارد ، و این جای شگفتی ندارد زیرا ابن سبعین عارف نیز بود.

اظهار نظر صریح درباره تصوف یا عرفان در اسپانیا مشکل است و این تاحدی بدان علت است که عرفان با فلسفه که در اسپانیا تحصیل میشد کاملاً درهم آمیخته است و نیز تاحدی بدان علت که عرفان اسپانیائی متکی به رشد عرفان در افریقای شمالی و دیگر جایها است. ارتباط عرفان و فلسفه

به ابن مسره (که ذکر او گذشت) باز می‌گردد. نام پاره‌ای از پیروان او که در اواخر قرن یازدهم فعالیت داشتند شناخته شده است، لکن نهضت مشخص عرفانی ابن مسره هنگامیکه شخصی از عرفای آن سلسله خود را رهبر معجزه‌گر دانسته و کاملاً به سیاست پرداخت بیابان آمد. عرفای سلسله ابن مسره مرکزی در پچینا و نیز مرکزی در پایتخت، قرطبه، داشتند. در المریه، در همسایگی قرطبه، نیز در نیمه دوم قرن یازدهم سلسله‌ای عرفانی تأسیس یافت. نهضت اخیر بدست ابن العریف (متوفی بسال ۱۱۴۱) شکلی قطعی یافت و در اشبیلیه، غرناطه و الغرب (پرتغال) مراکز فرعی داشت. حکمرانان المرابطی ظاهراً از عواقب سیاسی ممکن این نهضت بهنگامی که کنترل آنها در اندلس ضعیف شده بود بیمناک شدند و ابن العریف و حامی وی در اشبیلیه، ابن برجان را به افریقای شمالی احضار کردند و این دو در آنجا وفات یافتند، رهبر این نهضت در الغرب توانست استقلال خود را از سال ۱۱۴۱ تا سال ۱۱۵۱ حفظ کند.

بر طبق نظر برجسته‌ترین محقق عرفان اسپانیای اسلامی، یعنی میگوئل آسین پالاسیوس^{۱۴} نفوذ اندیشه‌های مکتب ابن مسره را در بزرگترین عارف اندلس، یعنی محیی الدین ابن العربی (۱۱۶۵-۱۲۴۰)، نیز میتوان یافت. او در مورسیه بدنیا آمد و در اسپانیا و افریقای شمالی، که در آن ایام تحت حکومت الموحدون متحد بودند، بتحصیل اشتغال داشت. احتمالاً در اشبیلیه بود که وی از نفوذ ابن العریف و ابن برجان متأثر شد. در سال ۱۲۰۱ وی بزیارت حج بشرق رفت و باقی عمر را در شهرهایی چون مکه، بغداد و دمشق گذراند و بدینوسیله با شعب مختلف عرفان در سرزمینهای اصلی اسلامی و از جمله عرفان حنبلی آشنا گردید.

آثار ادبی وی عظیم است و بسیاری از آثار عرفانی نویسندگان قبلی را در خود گرد آورده است. آسین پالاسیوس معتقد است که مسیحیت نیز در افکار وی نفوذ داشته است اگرچه سایر دانشمندان مقدار این تأثیر را ناچیز می‌شمارند. ابن عربی از مفهوم کلمه الله^{۱۵}، که آنرا با حضرت محمد یا واقعیت حضرت محمد یکی میداند، ادراک بسیار وسیعی دارد لکن درک وی با درک مسیحیان از این کلمه یکی نیست زیرا نظام عرفانی ابن عربی بطور کلی وحدت وجودی است. بهر حال، ورود به جزئیات این بحث به دایره مطالعات کلی عرفان اسلامی تعلق دارد.

و سرانجام، باید توجه داشت که رجالی که در اندلس دنیا آمدند به رشد سلسله عرفای شاذلیه کمک شایانی کردند. ابو مدین تلمسانی^{۱۶} (متوفی سال ۱۱۹۳)، که گاهی او را با الشاذلی (متوفی سال ۱۲۵۸)، مؤسسن سلسله میدانند اصلاً از اهالی اسپانیا بود و همچنین است شاگرد برجسته و خلیفه الشاذلی، یعنی ابو العباس مرسی (متوفی سال ۱۲۸۷). مهمترین این رجال عرفانی اندلسی الاصل که ایام پختگی حیات را در افریقای شمالی بسربرد ابن عباد روندی (رونده^{۱۷}) (۹۰-۱۳۳۳) است که بیشتر عمر خود را در رباط و در اواخر عمر در فاس بسربرد. وی بیشتر بخاطر شرحی که بر یکی از آثار اصلی سلسله نوشته است و بخاطر «مکتوبات روحانی» خود در خاطره‌ها مانده است.

۵- هنر قرن یازدهم و دوازدهم

هنر اسپانیای اسلامی در ایام ملوک الطوائف، المرابطون و الموحدون شایسته توجه مورخ است بدین علت که هم پاره‌ای سؤالهای کلی

را که وی در جستجوی یافتن پاسخی برای آنها است روشن میسازد و هم پاره‌ای پیچیدگیهای جدید را بمیان میکشد. یکی از این پیچیدگیها و مشکلات آنست که مسیر رشد هنرهای بصری به اندازه قابل توجهی از مسیر ادبیات در این دوره متفاوت است. علت این امر ممکنست آن باشد که این دوشکل هنری بیشتر از دوفضای اجتماعی متمایز آغاز بکار میکنند. کارهای هنری، خاصه معماری، را برگزیدگان حاکم در هر دوره دستور میدادند و بیشتر آن توسط گروهی از هنرمندان که مهارتهای لازم را به ارث برده بودند انجام میشد.

قابل توجه‌ترین اثر معماری باقیمانده از دوره ملوک الطوائف، الجعفریه در سرقسطه است که کاخی است که بدستور حاکم محلی ابو جعفر المقتدر (۸۱-۱۰۴۹) بنا شده است. مقایسه این کاخ با بناهای قرن دهم علاقه روز افزون به تزئینات را نشان میدهد. طاقهای این کاخ آویزه (گوشواره) دار است که مهارت بسیار در آن بکار رفته است و تقاطع نقشهای هندسی در آن استادانه‌تر است. علاقه خاصی به تضاد قسمتهای ساده و حاشیه‌های مملو از تزئینات پیچیده استادانه در آن آشکار است. تمامی این طرحها در خط طبیعی رشد هنر دوره اموی قرار دارد.

در خود اسپانیا اثر برجسته‌ای از دوره الموحدون وجود ندارد لکن اکنون که در سنوات بالنسبه اخیر گچکاریهای دوره الموحدون از روی دیوار و طاق بسیاری از بناها برداشته شده است آثاری از آن را در بناهای مختلف افریقای شمالی میتوان یافت. المرابطون از هنرمندان اندلسی استفاده میکردند بنحوی که سبک معماری اسپانیای اسلامی به سواحل جنوبی مدیترانه انتقال یافت. تمایل به پوشاندن کامل قسمتی از بنا با تزئینات، مخصوصاً در بسیاری از نمونه‌های آثار دوره المرابطون

قابل توجه است. از سوی دیگر بنظر نمیرسد که اعتقادات دینی المرابطون و حامیان آنها، یعنی فقهای مالکی، اثری در کارهای هنری داشته باشد. برعکس، در دوره الموحدون عنصر پاکدینی و ساده گرایی عقاید دینی آنها منجر به واکنشی در مقابل تزئینات تجملی دوره قبل از آنها شده است. بهمین دلیل بود که بر روی پاره‌ای آثار دوره المرابطون گچ کشیدند. سادگی بیشتر هنر الموحدون بلافاصله قابل تشخیص است مخصوصاً در نمونه‌های افریقای شمالی آن که در عین حال از شکوه و جلال برخوردار است. این موضوع در آثار دوره الموحدون در اسپانیا تا این حد آشکار نیست. یکی از مهمترین بناهای تاریخی الموحدون، جیرالدی اشبیلیه است که به سبک اسپانیایی دوره‌های قبل نزدیکتر است تا به سبک معاصر افریقای شمالی.

از نکات پربارتری که باید بدان توجه کرد یکی آمادگی رهبران جدید بربر به قبول سنت معماری اندلس است. از آنرو که فرهنگ مادی قبلی آنها بسیار ساده بود، آنها در واقع راهی جز قبول این سنت نداشتند و حتی نمیتوانستند بآن خدمتی بکنند. اندیشه‌های ایدئولوژیکی، که نهضت‌های المرابطون و الموحدون بر آن اساس قرار داشت، اگرچه تأکیدی بر فضای اسلامی کاملاً متمایز (و برتری اسلام بر مسیحیت) داشت، نفوذ و اثر مستقیم چندانی بر کارهای هنری نداشت. چون سنت هنری اندلس کاملاً اسلامی و ضد مسیحی بود، مسلمین مشتاق از قبول آن نگرانی نداشتند. در واقع ممکنست آنها احساس کرده باشند که تزئینات هندسی و سبک خاص گلکاریهای تزئینی دیواری آن دارای خصیصه‌ای کاملاً اسلامی است.

فصل دهم

آخرین دوره اسپانیای اسلامی

۱- نصریه غرناطه

مؤسس سلسله نصریه چنانکه قبلاً ملاحظه شد محمد بن یوسف ابن نصر، که به ابن الاحمر نیز شهرت داشت ، بود. اگرچه او در اصل در شهر جیان حکومت خود را (در حدود سال ۱۲۳۱) برپا داشت ، لکن پیشرفت نهضت مسیحیان برای بازپس گرفتن سرزمینهای خود در ایام فردیناند سوم قشتالی و مخصوصاً سقوط شهر جیان در سال ۱۲۴۵ سبب شد که وی به سوی جنوب و بطرف غرناطه عقب نشینی کند و آن شهر را که در سال ۱۲۳۵ گرفته بود پایتخت خود قرار دهد. هنگامیکه بروی روشن شد که بانبروی نظامی اندک خود نمیتواند جلو نیروهای قشتاله را برای مدت نامعلومی بگیرد تصمیم گرفت که مانند تنی چند از حکام محلی مسلمان او نیز سیادت فردیناند را بپذیرد. با پذیرفتن سیادت قشتاله، او مجبور شد که در لشکر کشی ای که منجر به فتح اشبیلیه و دره علیای وادی الکبیر شد و نیز در لشکر کشی های بعدی علیه مسلمین از فردیناند

حمایت کند. دولتی که او تشکیل داد از طریفه^۱ (اندکی آنسو تر جبل-الطارق) در غرب تا بیست یا سی میلی آنسوی المریه در شرق گسترش داشت و روبهمرفته عرض آن در حدود ۲۴۰ میل بود. مرزهای شمالی کشور او احتمالاً به جیان نزدیکتر بود تا به غرناطه و در حدود شصت تا ۷۰ میل به خط مستقیم از دریا فاصله داشت.

هنگامیکه محمد اول غرناطی به سیادت قشتاله گردن نهاد، وی تنها حاکم مسلمانی نبود که در چنین وضعی باشد. بهرحال، دیگران بتدریج از میان رفتند و حکام مسیحی جای آنها را گرفتند و آخرین آنها امیر مورسیه بود که در سال ۱۲۶۴ از میان رفت. از اینرو ارزشمند است که پیرسیم چرا و چگونه حکومت غرناطه توانست برای دو قرن و نیم دیگر استقلال خود را حفظ کند. برای اینکار دلایل متعددی ممکنست وجود داشته باشد اگرچه هیچیک از آنها دلیل قطعی بنظر نمیرسد. ظاهراً محمد اول دست نشاندۀ بسیار خوبی برای فردیناند و پسر او بوده است، و بدین وسیله از حسن رفتار آنها برخوردار بوده است و بهنگام مرگ او در سال ۱۲۷۳ پذیرش استقلال غرناطه نکته ثابتی در سیاست قشتاله بوده است. قشتاله نیز با داشتن بسیاری اتباع مسلمان ممکنست احساس کرده باشد که داشتن يك دولت مسلمان همسایه مفید است تا اتباع ناراضی او آن کشور بتوانند بدانجا پناه برند. در هر صورت شاید نکته اصلی بردو عامل جغرافیائی قرارداد و آن طبیعت کوهستانی غرناطه و نزدیکی آن به افریقا است. بیشتر سرزمین غرناطه از کوههای نسبتاً بلند تشکیل شده است و این دفاع طبیعی را وجود دژها و شهر-دژهای مستحکم (مانند شهر رونده) در نقاطی که حمله به آن مناطق آسانتر است استحکام

می بخشید. تا زمانی که اوضاع آرام بود و روبراه ، حکام قشتاله احتمالا احساس میکردند که هیچگونه کوششی در جهت توسعه مرزها ارزش هزینه های نظامی آن را ندارد. علاوه بر این ، نزدیکی غرناطه به افریقا تقاضای کمک نصریه از حکام مسلمان مراکش ، یعنی امرای سلسله مارینیه^۲ را ، ممکن می ساخت. این بدان معنی بود که غرناطه کاملا در معرض خطر قشتاله قرار نداشت ، حتی اگر چه مواظبت میکردند که به امرای مارینیه فرصت الحاق غرناطه به قلمرو افریقائی آنها را ندهند.

دولت غرناطه بطور کاملا آگاهانه ای یک دولت اسلامی بود. این دولت از پناهندگان سایر قسمتهای اسپانیا استقبال میکرد. زبان عربی تنها زبان مورد استفاده آنها بود. اگر چه یهودیانی در این کشور میزیستند ، از مسیحیان مستعرب خبری نبود ، لکن معلوم نیست که عدم حضور آنها بواسطه مقرراتی و قوانینی بوده است یا بدان علت بوده است که طرز برخورد مسلمانان عادی زندگی را بر آنها ناخوشایند میکرده است. تأکید بر اسلام و دفاع از اسلام پس از آگاهی روزافزون مردم در دوره توفیق نهضت بازپس گرفتن سرزمینهای مسیحی بین سالهای ۱۲۱۲ و ۱۲۴۸ قابل درک است.

درباره بسیاری از جنبه های تاریخ دولت نصریه اطلاعات کمی در دسترس ما قرار دارد. بیشتر اطلاعات موجود درباره روابط آن دولت با دول مسیحی است زیرا که اسناد آن در تقویمها و تاریخهای آنان موجود است. درخشانترین دوره حکومت نصریه دوره بین سالهای ۱۳۴۴ و ۱۳۹۶ است که در این مدت بهترین قسمتهای کاخ الحمراء ساخته شد. رویهمرفته این دولت بواسطه کشاورزی فشرده ، صنایع شهری و از طریق بازرگانی بسیار ثروتمند بود. بهر صورت ، مشکلات داخلی بسیاری

نیز وجود داشت. مبارزه بر سر جانشینی در میان افراد خانواده سلطنتی که هر يك از پشتیبانی گروهی برخوردار بودند خاصه از دهه آخر قرن چهاردهم بعد بسیار بود. شیوه و تلقی اسلامی آگاهانه این دولت سبب افزایش قدرت فقها بود که همگام و همراه با مزدوران افریقائی و پاره‌ای عناصر شهری علاقه‌مند به جنگ بودند. در مقابل این دسته، برگزیدگان حاکم بر جامعه، تجار و کشاورزان قرار داشتند که منافع آنها در صلح بهتر حفظ میشد.

پایان کار نصریه بهمان اندازه نتیجه ضعف داخلی بود که بعثت قدرت روز افزون مسیحیان. قدرت مسیحیان بعثت اتحاد اراغون^۳ و قشتاله از طریق ازدواج فردیناند و ایزابلا^۴ افزایش بسیاریافت. ایزابلا در سال ۱۴۷۴ به سلطنت قشتاله رسید و فردیناند دوم در سال ۱۴۷۹ به سلطنت اراغون رسیده بودند. بهر حال، حتی قبل از این اتحاد نیز، تصرف جبل الطارق توسط مسیحیان در سال ۱۴۶۲ نمایشگر حرکت قدرت مسیحیان بود. با وجود این هرگاه رهبران مسلمین کنترل اعصاب خود را از دست نداده و دچار ناشکیبائی نشده بودند ممکن بود سقوط نهائی بتأخیر افتد. در سال ۱۴۸۱ و قبل از پایان يك دوره ترك مخاصمه پاره‌ای از مسلمین قصر زهرا را از تصرف مسیحیان بدر آوردند و این عمل تحريك آمیز بدون شك فردیناند و ایزابلا را بر آن داشت که به حکومت غرناطه پایان دهند. از يك رویارویی و حمله کامل نظامی پرهیز بعمل آمد. در عوض، فردیناند از اختلاف مسلمین استفاده کرده و با حمایت بخشی از آنها، آنها را به صلح و آرامش واداشت در حالیکه لشکریان وی به گروههای دیگری که مجزا شده بودند حمله میکرد. بدین ترتیب وی

موفق شد که در غرب ، رونده را در سال ۱۴۸۵ و ماله را در سال ۱۴۸۷ و در شرق المریه را سال ۱۴۸۹ بتصرف در آورد. لشکر کشی نهائی علیه غرناطه در سال ۱۴۹۱ آغاز گردید. و قبل از پایان سال مدافعین غرناطه دریافتند که دفاع از آن ممکن نیست و به تسلیم موافقت کردند. شرایط محرمانه ای مورد موافقت قرار گرفت و در آغاز سال ۱۴۹۲ شرایط مزبور لازم الاجراء گردید. هنگامیکه از فراز تپه ای مشرف بر اطراف ، ابو عبدالله ، آخرین سلطان نصری و آخرین حکمران مسلمان اسپانیا با اندلس وداع گفت ، حکومت اسلام در اسپانیا بنحوی خاطره انگیز پایان گرفت.

۲- مسلمین تحت حکومت مسیحیت

از دید گاهی سقوط نصریه پایان اسپانیای اسلامی بود. با وجود این از دید گاهی دیگر بهیچوجه چنین نبود. در نظر مورخ فرهنگ اسلامی آنچه که در پاره ای نقاط غیر مسلمان اسپانیا در قرون سیزدهم و چهاردهم اتفاق می افتاد لااقل باندازه آنچه که در غرناطه نصریه می گذشت اهمیت دارد. در این صورت برای تکمیل داستان اسپانیای اسلامی ضرورت دارد که به زندگی و پیشرفت های مسلمینی که در دولت های مسیحی باقی ماندند نظری بیفکنیم.

آشنائی دانشمندان با شهرت اسپانیای مسیحی به تعصب و عدم عفو و اغماض ، همراه با اهمیتی که اندیشه بازپس گرفتن سرزمین های مسیحی از مسلمین یافته است گهگاه سبب پیش آمدن این فکر شده است که هنگامیکه ولایتی بدست مسیحیان می افتاد دیگر مسلمانی در آن باقی نمی ماند. اگرچه قشتاله مخصوصاً طرفدار اسکان جوامع مسیحی در اراضی غیر مسکون بود ، این بدان معنی نبود که مسلمانی در قلمرو

مسیحیت پیدا نمیشد. هنگامیکه شهر طلیطله بسال ۱۰۸۵ میلادی بدست مسیحیان افتاد صاحبان حرف بسیاری باقی ماندند و همراه با آنها پاره‌ای از دانشمندان نیز باقی ماندند و در انتقال علوم اسلامی و فلسفه به اروپا نقش عمده‌ای بازی کردند. پس از سال ۱۲۴۸ مسلمین بسیاری در قلمرو مسیحیان میزیستند. در ولایت جدید اندلسی، یعنی قشتاله، مسلمین اکثریت سکنه را تشکیل میدادند در حالیکه در ارغون اصلی و ولایت بلنسیه مسیحیان اقلیت نسبتاً کوچکی را تشکیل میدادند. این وضع غیر قابل اجتناب بود زیرا حکام مسیحی مجبور به نگهداشتن مسلمین بودند برای اینکه اینان بخش حیاتی اقتصاد کشور بودند و مسلمین نیز منطقه دیگری که بتوانند از مهارت خود در آنجا بنحو شایسته‌ای استفاده کنند نداشتند.

مسلمین که پس از افتادن حکومت بدست مسیحیان در جای خود باقی ماندند «مودجارس»^۵ - که از کلمه اسپانیائی Mudéjares گرفته شده است - نامیده میشدند و این کلمه محرف کلمه عربی «مدجن» است، یعنی «مجاز باقامت» که معنای رام و آرام نیز میدهد. اینان وضعی شبیه به وضع اقلیت‌های مورد حمایت، یا ذمی‌ها، در دولت‌های اسلامی داشتند. این مسلمین از دین، قوانین و عادات خود پیروی کرده و آزاد بودند که به شغل و تجارت خود ادامه دهند. هر جمعیت مسلمان، رئیسی داشت که بوسیله سلطان منصوب میشد. در عوض این اختیارات، مسلمین مالیات سرانه‌ای میدادند. مسلمین جوامع کاملاً ممتاز و جداگانه‌ای تشکیل داده و گاهی مجبور بودند که با پوشیدن لباس مخصوصی اسلام خود را ظاهر سازند و در شهرهای بزرگ در محله‌های مخصوصی سکنی داشتند. بسیاری از آنها کشاورزان پرکاری بودند که در بخش‌های روستائی میزیستند.

پاره‌ای از حرفه‌ها بتمامی در دست این مسلمین بود.

حضور مدجن‌ها در اسپانیای اسلامی «وقایع تاریخی» ای که مورخین قرن نوزدهم گرایشی به تحقیق در آن باره داشته باشند، بوجود نیاورد. با وجود این زندگی بدون حادثه آنها نشانه‌ای از يك پدیده تاریخی مهم، یعنی وجود يك سازمان و شالوده اقتصادی و فرهنگ مادی مشترك بین مسیحیان و مسلمین، است. در عصر مدجن‌ها، یعنی در قرن سیزدهم و چهاردهم، این شالوده اقتصادی و فرهنگ مادی گسترش یافت و حتی بخش‌های شمالی اسپانیا را که عملاً هیچگونه تماسی با مسلمین نداشت نیز دربرگرفت. مهمترین شاهد این مدعا وجود آثار هنری آن دوره است.

در عین حال بایستی توجه داشت که مسیحیان در تشابه این فرهنگ با فرهنگ خود راه انتخاب می‌پیمودند. آنچه که بنحو آشکاری بامفاهیم اساسی مسیحی اختلاف داشت مورد استفاده آنها قرار نمی‌گرفت و این موضوع در مورد سطوح عالتر حیات فکری آنها، مخصوصاً در مورد مسیحیان اسپانیائی عادی صادق بود. در واقع دانشمندان مسیحی خارج از اسپانیا بدان کشور می‌آمدند تا با سنت زنده فلسفه یونانی در قالب اسلامی آن آشنا شوند و کتاب‌های بسیاری درباره بخش‌هایی از آن که قابلیت جذب در مسیحیت دارد یا ندارد نوشته شده است، لکن این موضوع تعلق خاصی بتاریخ اسپانیا ندارد.

در آغاز قرن پانزدهم میلادی میتوان تغییری در طرز رفتار و تلقی مسیحیان اسپانیائی ملاحظه نمود. بخشی از آنرا میتوان معلول نابرابری اقتصادی دانست زیرا که بسیاری از مدجن‌ها، یا مسلمین اسپانیا، ثروتمند بودند. مسلماً پیش‌داوری علیه مسلمین در میان مردم عادی ظاهر شده بود. با اتحاد اسپانیا در ایام حکومت فردیناند و ایزابلا این احساسات مخالف

در سیاست نیز اثر گذاشت. سیاست قدیمی عفو و اغماض دینی هنوز بر شرایط تسلیمی که به سکنه غرناطه در سال ۱۴۹۲ اعطا شد حکومت میکرد لکن در همین سال فرمانی صادر شد که بموجب آن یهودیان در سراسر اسپانیا یا میباید مسیحی میشدند و یا آن کشور را ترک گویند. قبل از آن در سال ۱۴۷۸، تفتیش عقاید «ملی» شده بود بدین معنی که مفتشین عقاید در اسپانیا بوسیله سلطان و ملکه اسپانیا منصوب میشدند نه بوسیله پاپ. بنظر میرسد که نتیجه اینکار این بوده است که آنچه ترویج و حتی بزور اجرا میشد آئین اصیل مسیحی ساده نبود بلکه آئین مسیحیت بنحوی که رهبران اسپانیائی آنرا درک میکردند بود.

جنبه دیگر سیاست جدید در سال ۱۴۹۹ مشاهده شد زیرا در آن سال کاردینال قدرتمند، خیمنز دوسیس نروس^۶ به غرناطه رفت و با حقوقدانان آنجا مذاکراتی داشت. در تعقیب این مذاکرات کتابهای مخصوصاً اسلامی سوزانده شد و تغییر عقیده دینی از اسلام به مسیحیت به اجبار عملی شد. نتیجه این عمل شورش بود که در سال بعد بوقوع پیوست و تا سال بعد از آن ادامه یافت. برای تنبیه این شورش در سال ۱۵۰۲ به مسلمین غرناطه اجازه داده شد که بین مسیحیت و تبعید یکی را انتخاب کنند. بسیاری از آنها مسیحیت را پذیرفتند بدون آنکه تغییری در اعتقاد راستین آنها پدید آید. در سالهای ۱۵۲۵ و ۱۵۲۶ اقداماتی نظیر این در سایر شهرستانها علیه مسلمین اجرا شد. از آن پس رسماً مسلمانی در اسپانیا باقی نماند اما برای تقریباً یک قرن حکام اسپانیا مجبور بودند که به مسأله مغربی‌ها یا باقیای عرب-اسپانیائی‌ها (Moriscos) پردازند. برای رشد تعصب و عدم تساهل در اسپانیا بعد از سنت قدیمی تساهل

در آنجا دلایل گونا گونی میتوان ارائه داد. زمانی بود که امید میرفت که پیروان سه آئین اسلام، مسیحیت و یهود با یکدیگر در آمیزند و وحدتی بوجود آید، لکن آشکار شد که چنین عملی ممکن نیست. وحدت سیاسی اسپانیا زیر حکومت فردیناند و ایزابلا با عناصر بالقوه جدید تفرقه، وحدت معنوی را ضروری تر میساخت. سرسختی و شیوه تدافعی غرناطه در دهه های آخر حکومت اسلامی در آنجا بدون شك در تصمیم فردیناند و ایزابلا به ایجاد يك وحدت واقعی سهمی داشت. در سال ۱۵۲۵، اسپانیا که اکنون بصورت يك قدرت امپراطوری در میآمد از تهدید اروپا توسط نیروهای اسلام و پیشرفت ترکیه عثمانی بسوی وین (که در سال ۱۵۲۹ عملاً آن شهر را در محاصره داشت) آگاه بود. تعهدات در این جبهه و آنسوی اقیانوس اطلس متضمن حداکثر استفاده از نیروی انسانی اسپانیا بود بنحوی که عقل سلیم مستلزم آن بود که در حالیکه بسیاری از مردم قابل اعتماد جنگجو در خارج از کشور بسر میبردند، عوامل بالقوه خصمانه داخل کشور از میان برداشته شود.

گفته میشود که به مسلمین برای اجرای مقررات سالهای ۱۵۲۵ و ۱۵۲۶ يك مهلت ۴۰ ساله داده شده بود. بهر حال، اعم از اینکه چنین بوده است یا خیر، در سال ۱۵۶۶ وضع قوانین ضد مسلمین دوباره زنده شد. اقدامات قبلی مؤثر نبوده است، زیرا رسوم دینی اسلامی چه در سرزمین های اصلی اسلامی و چه در جاهای دیگر تقیه را جایز میدانست و این بدان معنی است که هرگاه اظهار دین واقعی شخص سبب خطر جانی باشد پنهان داشتن آن مجاز است. مسلمین اسپانیا ظاهراً از فقه های اسلامی خارج از اسپانیا اجازه ای تحصیل کرده بودند دایر بر این که با اوضاع و احوال اسپانیای قرن شانزدهم پنهان نگهداشتن وابستگی مسلمین

بدین حقیقی خود مجاز است. کتب خطی ای در دست است که بنام «الجامیادوس» (الجامع) معروفند. این کتب بزبان اسپانیائی است ولی با حروف عربی کتابت شده است و محتوی احکام دین اسلام است که توسط مسلمین اسپانیا و برای آنها نوشته شده است. دلیل دیگر بر عدم تساهل اسپانیائیا عاملی است که در این زمان خود را نشان داد و آن توالد و تناسل بیشتر در میان مسلمین بود که در نتیجه آن نسبت جمعیت مسلمانها به مسیحیها بیشتر میشد. از سوی دیگر، کمک اساسی مسلمین اسپانیا به حیات اقتصادی و مادی اسپانیا سبب شده بود که بسیاری از نجبای اراغون و بلنسیه از مسلمین حمایت کنند.

پس از سال ۱۵۶۶ فشار بر مسلمین افزایش یافت. بعضی از آنها در سال ۱۵۶۹ سربشورش برداشته و از والی عثمانی الجزایر کمک دریافت داشتند. معذک، با وجود این فشارها جوامع مسلمین در شهرها تا حدود زیادی دست نخورده باقی ماند و این بیشتر مدیون شیوه خود جمعیت زندگی آنها بود. بدین ترتیب آنها ثابت میکردند که بخشی از جامعه اند که متشابه بادیگران نخواهند شد. و سرانجام در سالهای بین ۱۶۰۹ و ۱۶۱۴ فرمانهای اخراج مسلمین صادر شد که گفته میشود که در نتیجه آن در حدود نیم میلیون نفر به افریقای شمالی رفتند. آنچه که در افریقای شمالی اتفاق افتاد پرتوهای جالبی بر شرایط زندگی در اسپانیا می اندازد. اگرچه مسلمین اسپانیا اکنون در میان همدینان خود در افریقای شمالی میزیستند، نشان دادند که بسان اسپانیایی مسیحی متشابه بادیگران نمیشوند. فرهنگ آنها، فرهنگ مادی مشترك اسپانیا یعنی اسلامی - مسیحی بود. در فضای اسلامی افریقای شمالی، آنها بیش از پیش به اسپانیائی بودن خود و برتری خود نسبت به مسلمین افریقائی، از بربر

و غیره، آگاه میشدند. در واقع تاحال حاضر چیزهایی از اسپانیای اسلامی در پاره‌ای شهرهای افریقای شمالی دیده میشود بنحوی که ثابت میکند اسپانیای اسلامی تا این حد محدود هنوز زنده است.

۳- ادبیات در دوره عقب‌نشینی

این دوره از تاریخ ادبی اندلس را بدرستی مؤخره تاریخ ادبی آنجادانسته‌اند. در این دوره محرك و انگیزه ابتکاری بزرگ یا نوآوریهای شاعرانه درخشانی بچشم نمیخورد. بلکه این دوره - چنانکه در واقع در شرق اسلامی نیز چنین بود - عصر جمع‌آوری آثار گذشته‌گان و عصر اطلاعات وسیع است که در آن دانشهای فراهم آمده نسلهای گذشته، اغلب بوسیله اندلسیهائی که از آنجا خارج شده بودند، ضبط و ثبت شده و شکل نهائی بخود گرفت.

یکی از این اندلسیهائی که از آنجا خارج شده بود ابن مالک (۷۴-۱۲۰۸) نحوی بود که تمامی دستور زبان عرب را در دو «ارجوزه» بیان داشت و از این دو ارجوزه، ارجوزه کوتا‌تر که نزدیک به هزار بیت منظوم است تا به امروز متن تدریسی است. دانشمند دیگری که در شرق بتدریس مشغول بود ابو حیان (۱۳۴۴-۱۲۵۷) است که شهرت اصلی او در نحو است لکن در بسیاری از علوم اسلامی کاملاً تبحر داشت. از جمله آثار اطلاعات وسیع وی آنست که وی مؤلف کتاب صرف و نحو مهمی در زبان ترکی است و گفته میشود که کتابی در همین موضوع در زبان حبشی داشته‌است. و نیز دانشمند دیگر ابن سعید المغربی (متوفی بسال ۱۲۷۴) است که در رشته‌های بسیار تبحر داشت و جنگ بسیار ارزشمندی تألیف کرده است و از اشعار خود نیز در آن گنج‌انیده است. آنها که در قلمرو اسپانیای اسلامی کوچک‌تر باقی ماندند از سرمایه

جمع آوری شده زندگی میکردند لکن این سرمایه به اندازه‌ای زیاد بود که میتوانستند با حیثیت و باتلطیف تام از آن بهره ببرند. در ایام حکومت نصریه، غرناطه و مخصوصاً در دربار آنجا، در قصر الحمراء که کاخها و غرفه‌های آن سبك بال برشانه‌های ستونهای چندان شکننده و ظریف قرار دارد که گوئی رقاصه‌ای بر سر پنجه‌ها، شعرا و نویسندگان، که به میراث هنری و ادبی خود آگاهتر بودند تا به سرنوشت تاریکی که در پیش داشتند، هنوز میتوانستند پاره‌ای از درخششهای عصر قبلی را عرضه دارند.

در رأس همه شخصیت‌های ادبی این دوره، لسان‌الدین ابن الخطیب (۷۴-۱۳۱۳) قرار داشت. وی چندین بار وزیر بود، وقایع نگار و مؤلف تذکره و در عین حال استاد نثر مسجع و مقفی بود و مقام‌های بسیار نوشته و شاعری متبحر بود که هم در قصیده سنتی و هم در شعر موشح دستی داشت. وی همچنین ارجوزه‌ای بنام «رقم الحلال فی نظم الدول» بنظم آورد که تاریخ اسلام در مغرب زمین را دربرمیگیرد و این کتابی است که یکی از نویسندگان عرب امروزی^۷ آنرا شایسته عنوان «شاهنامه عرب» میداند اگرچه این کتاب مانند شاهنامه که در دل و جان مردم جای گرفت نبود و در تخیل آنها ریشه نداشت. رویهمرفته شهرت او مدیون ابتکار و گشودن راه‌های تازه و یافتن میدانهای نو نیست بلکه شهرت وی مدیون دقت نظر، نظم روان، احساس دلپذیر، تخیل شاد و سبک‌بال اوست. او سخن از عشاقی میگوید که در گوشه خلوت چمنی آسوده‌اند و در پیرامونشان نیست جز چشمان پراز غبطه نرگس و یاس سنبل و سمن و یاسمنی که هنگام گردش در گوششان میخلد و در سرنوشت «کامل و

۷- محمد مزالی، البطولة كما يصورها الادب العربي في الاندلس وشمال افريقية، جلد چهارم الفكر (۱۹۵۹)

بی نقص آنها، جز اینکه بگردش چشمی و طرفه عینی پایان میپذیرد»
شرکت میکند.

ابن زمرک (۹۳-۱۳۳۳)، آخرین شاعر بزرگ اندلسی که اشعار
وی زینت بخش دیوارهای الحمراء است، جانشین و حمایت شده لسان-
الدین بود.

مسلمین که در قلمرو مسیحیت میزیستند البته گرفتاریها و مشغولیات
دیگری داشتند. ادب لطیف متکی به حمایت بزرگان بکار آنها نمیآمد.
در عوض آنها در میان خود آثاری را رواج میدادند که فشار وارده بر
ایمان آنها را تسکین بخشد: شروحاتی بر کتب فقهی، رساله های جدلیه،
اشعاری در مدح رسول خدا و سایر مضامین اسلامی، و قصص و افسانه-
هائی که از فرهنگ عامیانه گرفته شده بود و با زهدیات الهام بخش آن
بود و یا از اشارات قرآن به حضرت موسی، یوسف، سلیمان و اسکندر
مایه میگرفت و نیز تجلیل از کارهای رسول خدا و سایر قهرمانان اسلام.
ادب «الجامیادو»، که بزبان اسپانیائی و با کتابت عربی بود، در این
بررسی جز نظری گذرا بدان جائی ندارد اگرچه قابل توجه است که
داستانهای رایج بسیاری بدین شکل ضبط شده است که در جامعه عرب زبان
سنتی اسپانیا ممکنست مورد توجه با سوادان قرار نگرفته باشد.

کثرت داستانهای رایجی که بدین طریق بظهور رسید بی ارتباط با
نفوذ ادب اندلسی در خارج از اسپانیای اسلامی نیست. نفوذی که به
هیچوجه محدود به دوره بررسی ما نیست لکن نهضت بازپس گیری
سرزمینهای مسیحی از مسلمین در اسپانیا آنرا سرعت و حجم بیشتری
بخشید.

از سوی دیگر، شرق اسلامی همیشه از فرصت بهره گیری از

بهترین آثار ادبی اندلسی بر خوردار بوده است و سبک مطلوب موشح در آن گسترش یافت. در اینحال، که تسلط مسلمین بر شبه جزیره اسپانیا تقلیل یافته و سبک شده بود، خانواده های اندلسی و دانشمندان آن بیشتر و بیشتر در صدد بر خور داری از حمایت همدینان خود و بهره مندی از حمایت امرای مسلمان در دیگر نقاط و خاصه افریقای شمالی برآمدند. تونس و فاس مخزن فرهنگ اندلسی شد بنحوی که مقدار زیادی از اطلاعاتی را که ما اکنون درباره اندلس و ادب آن در دسترس داریم مدیون یکی از اهالی افریقای شمالی، که در فاس تحصیل کرده است، یعنی المقری (متوفی سال ۱۶۳۱) هستیم.

از سوی دیگر مسیحیان جمعیت مختلطی را در قلمرو خود وارد میکردند که فرهنگی داشت خاص خود و مسیحیان بخشی از این فرهنگ را ارج نهاده با فرهنگ خویش در آمیختند.

در گذشته و هنگامیکه ستاره اقبال مسلمین رو به اوج بود، علوم و اطلاعات آنها دانشمندان پیرو همه ادیان را بخود جلب کرده بود. یهودیان اسپانیا مخصوصاً بطور مستقیم مدیون افکار عرب بودند و بسیاری از آنها - از جمله میمونی های بزرگ (۱۲۰۴-۱۱۳۵) - در پیش پای استادان عرب زبان به تحصیل پرداخته و کتب خود را به عربی تحریر نمودند. حتی در ادبیات، شعرای عبری زبان - مانند ابن جبرئیل^۱ (۵۲-۱۰۲۱) - تحت تأثیر عروض عرب بودند و موشحهای عبری تحریر شد که نه تنها صنایع مرسوم عربی را بکار میگرفت بلکه «در غالب موارد... تقلیدی از اشعار عربی بخصوصی بود.» نویسندگان بسیاری نیز در قرون دوازدهم و سیزدهم مقامه هایی به عبری نوشتند. یکی از آنان، جوده بن سلیمان

الهریزی^۹ (۱۱۶۵-۱۲۲۵)، در واقع بسال ۱۲۰۵ مقامات حریری را به عبری ترجمه کرد. کلیله و دمنه توسط خاخام جوئل^{۱۰} و خاخام العذار ابن یعقوب^{۱۱} (۱۲۸۵) که خود مقامه نویس بود بزبان عبری ترجمه شد. مسیحیان نیز، حتی هنگامیکه به اسلام نگرویدند، مجذوب علوم و اطلاعات مسلمین و اعراب شدند. شروحنی که بزبان عربی برمتون لاتینی در دست است نشان میدهد که روحانیون مسیحی با زبان عربی آشنائی کامل داشتند. لکن رابطه بین زبان عربی و ادبیانی که بعداً در سرزمینهای مسیحی رشد و گسترش یافت مانند رابطه زبان عربی و عبری دقیق و مستقیم نیست.

روشن ترین رابطه بین ادب عربی و مسیحی انتقال داستانها است. در آغاز قرن دوازدهم، پدرو آلفونسو^{۱۲}، یهودی که در سال ۱۱۰۶ مسیحی شده بود، سی و سه افسانه را که اصل آن عربی بود و یا عبری برگردانده شده بود بزبان لاتین ترجمه کرد و تحت عنوان *Disciplina Clericalis* منتشر ساخت که چنان که از نام ترجمه برمیآید آنرا برای استفاده باسوادان در نظر گرفته بود. این کتاب در سراسر اروپا پخش گردید و بزبانهای بسیاری ترجمه شد و بازتابهای آنرا در آثار مشهوری چون دون کیشوت و دکامرون^{۱۳} میتوان یافت. کلیله و دمنه ترجمه به عبری خاخام جوئل نیز توسط جان کاپوآئی^{۱۴}، که خود از یهود به مسیحیت گزائیده بود، تحت عنوان *Directorium Vitae Humanae* بزبان لاتینی ترجمه شد.

ادب داستانی اسپانیائی پویائی نخستین خود را مخصوصاً مدیون

۹- Alharizi ۱۰- Rabbi Joel ۱۱- Eleazar

۱۲- Pedro Alfonso ۱۳- De Cameron

۱۴- John of Capua

ترجمه‌های اولیه سه اثر شرقی است که لااقل بخشی از آنها بزبان عربی به اسپانیا رسید. نخستین این آثار، باز کلیله و دمنه بود که به دستور آلفونسوی دهم نزدیک به نیمه قرن سیزدهم از عربی ترجمه شد. دودیکر عبارتند از سندباد یا سند بادنامه که مجموعه داستانهای است که اصل آن هندی است و در سال ۱۲۵۳ تحت عنوان Libro de Los Engannos et Los Asayamientos de Las Mujeres نشر یافت و داستان بلوهر و بوذاسف^{۱۵} که در نهایت براساس زندگی بودا قرار دارد.

این داستانها، همانند داستانهای هزار و یکشب، در تمامی ادب بعدی اسپانیا و سایر کشورهای اروپائی بازتاب و اثرات مکرر دارد. سایر موارد دین ادب مسیحی اسپانیائی به ادب عربی اسلامی نیز بچشم میخورد: بدین ترتیب کتاب جدل الحمار^{۱۶} (چاپ ۱۴۱۷) اثر ترمدا^{۱۷}، که در آن چهارپائی برتری ادعائی بشر را به جدل میگیرد پیروی و تقلید نزدیکی است از یکی از رسائل اخوان الصفا که مجموعه‌ای است که در قرن دهم درباره علوم و فلسفه فراهم شده است. گراسین^{۱۸} در بخشهایی از کتاب نقد (Criticon) خود نیز بنظر میرسد که از داستان رایج «زنده بیدار» ابن طفیل استفاده کرده باشد. شرح معراج حضرت محمد، که بدستور آلفونسوی دهم بزبان قشتالی ترجمه شد، لکن اکنون فقط ترجمه‌های فرانسوی و لاتینی آن در دست است، نیز ممکن است در شکل بخشیدن به تخیل دانه بی اثر نبوده باشد.

بدین ترتیب، ظاهراً الهام ادبی بیشتر از داستانسرانیهای رایج سرچشمه میگرفته است لکن گفته شده است که «داستانهای مربوط به ولگردان

۱۵- Barlaam and Josaphat

۱۶- Disputa de l'Ase

۱۷- Turmeda

۱۸- Grecian

ماجواجو* که در قرن شانزدهم و هفدهم رایج بود و تردستی‌ها و ماجرا-
های قهرمانی از طبقات پائین اجتماع را بانظر مساعد و موافق با آن کارها
بیان میکرد وجود خود را ممکنست مدیون مقامه باشد.

ریبرا^{۱۹} نیز وجود يك داستان حماسی اولیه را حدس زده و
کوشیده است که اثر آنرا بر «آواز رولاند»^{۲۰} و «منظومه السید»^{۲۱}
ردیابی کند.

آنچه که مورد بحث بسیار بین دانشمندان عربی‌دان و متخصصین
ادبیات رومی - لاتینی قرار گرفته نفوذ شعر عرب و مخصوصاً شعر
مکالمه‌ای اندلسی بر هنر شاعران و نغمه‌سرایان دوره گرد و عیاران و از
همین جا اثر شعر عرب بر تمامی ادبیات رومی سنتی است.

امکانات تأثیر گذاری از این قبیل در محلهائی که مسیحیان و مسلمین
بایکدیگر میزیستند و رفت و آمد بین دربارها رواج داشت، بسیار بود و
تماس‌هائی که در جنگ برقرار میشد نیز لزوماً بی تأثیر نبوده است. وجود
این امکانات نتیجه حدسیات محض نیست. اطلاعاتی در دست است که زنان
خواننده عرب مراکشی در دربارهای مسیحی به نغمه‌سرایی میپرداختند.
تصویری در Cantigas de Santa Maria (۱۲۶۵) آلفونسوی دهم نشان
میدهد که يك مراکشی و يك مسیحی باهم در حال آواز خوانی هستند و
دارای نی‌های شبیه هم نیز هستند. و هنگامیکه شورای والادولید^{۲۲} سال
۱۳۲۲ استخدام آوازه‌خوانها و نوازندگان مسلمان در کلیساها را ممنوع

* Picaresque novel = نوعی سبک داستان نویسی در ادبیات اسپانیا، قهرمان
داستان شخصی ولگرد و اوباش است و يك سلسله وقایع بصورت تسلسل تاریخی،
بدون هدف و منظور معینی ذکر می‌شود.

۱۹- Ribera ۲۰- Chanson de Roland ۲۱- Poema del Cid

۲۲- Council of Valladolid

اعلام کرد، فسادى تخیلی را محکوم نمیکرد. معروف است که نغمه‌سرای دوره گردی بنام گارسیا (غرسبه) فرناندز^{۲۳} بایک خواننده عرب مراکشی ازدواج کرد و بین کشورهای مسیحی و قلمرو مسلمین در اسپانیا در رفت و آمد بود.

در واقع شباهتهای چشمگیری بین شعر تغزلی اندلسی و رمی - لائینی میتوان یافت. آشکارترین این شباهت‌ها را میتوان در اشعاری که برشالوده شعر مکالمه‌ای اندلسی ساخته شده است یافت. ظاهراً گیوم نهم^{۲۴} ادبیات عربی را در «آواز پنجم»^{۲۵} خود گنج‌انیده‌باشد. در هر حال گفته شده است که در محتوای شعری نیز شباهت‌هایی وجود دارد خاصه در طرز رفتار با زنان و تلقی از عشق، و نغمه‌سرایان دوره گرد و یژگیهای رایج شعر اندلسی را جاویدان ساختند: و یژگیهای چون بیوفائی و ستمگری معشوقه، بندگی و خدمت و رنج عاشق، وساطت چهره‌های شناخته شده‌ای چون محرم اسرار، غماز، و رقیب رویه‌مرفته بازتابهای درك لطیف‌تری از عشق، از آنچه که تا زمان ابن حزم در اروپا از عشق میشناختند، بود.

انکار این که سنت شعری اندلسی در دوره شکل‌گیری و سازندگی ادبیات اسپانیائی یکی از نیروهای مؤثر در آن بوده‌است و نادیده گرفتن این نیرو مشکل است مخصوصاً هنگامیکه سهم بدون شك و تردید فرهنگ اسپانیای اسلامی را در سایر رشته‌ها از جمله در رشته کاملاً نزدیک به شعر، یعنی موسیقی، را بیاد بیاوریم. در هر صورت حدود وسعت این تأثیر - گذاری را فقط با بررسی مفصل متون و بحث دقیق معیارهای مقایسه، که

۲۳- García Fernández

۲۴- Guillaume IX

۲۵- Chanson

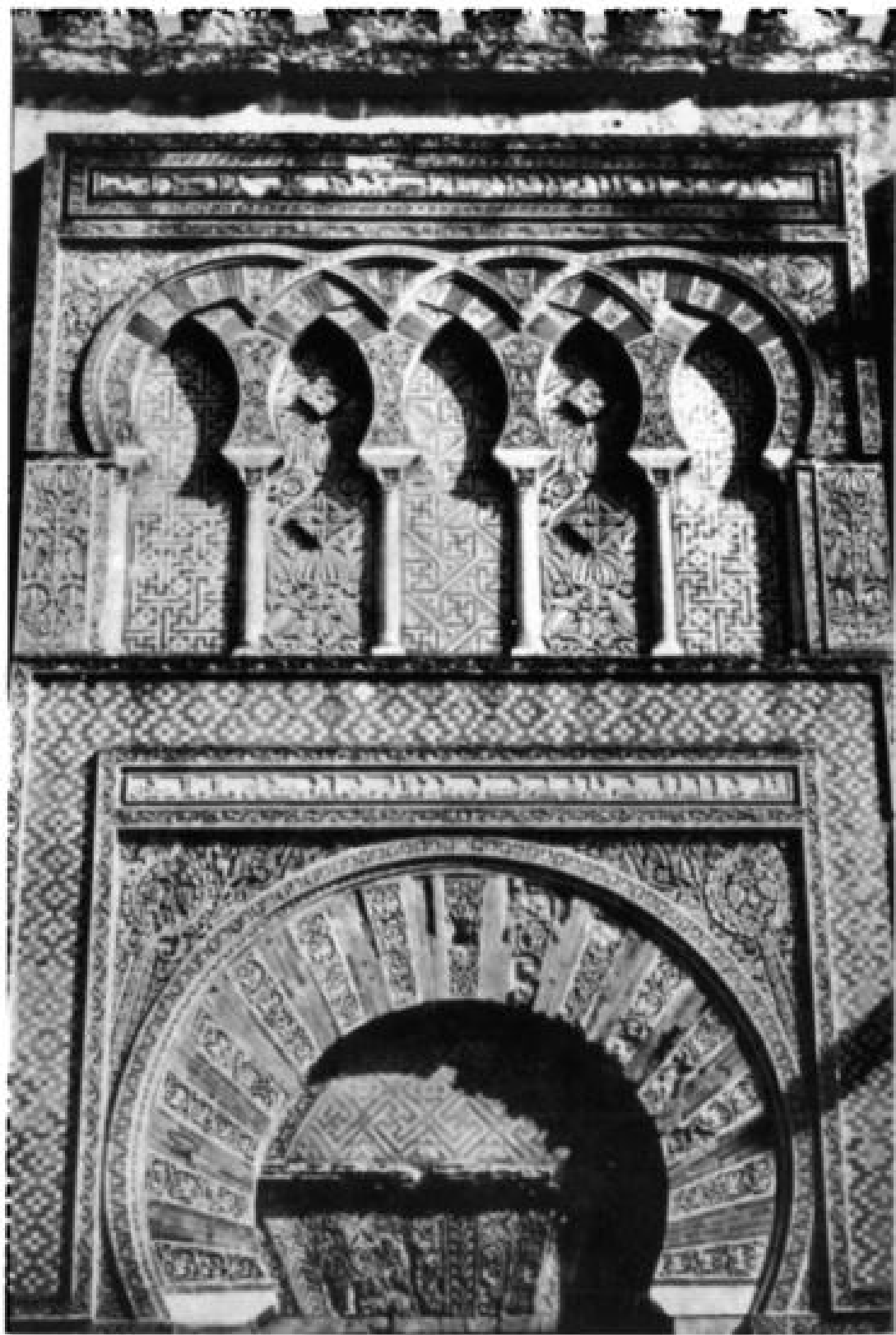
در آن باره هنوز موافقتی در بین نیست، میتوان تعیین کرد. از اینرو نمیتوان این بحث را به نحو مفیدی خلاصه کرد. در اینجا کفایت میکند که نظر منذر پیدال^{۲۶} را که دانشمند بسیار آگاه و صاحب نظر ادبیات اسپانیائی و رمی-لاتینی است بازگو کنیم و آن اینکه: نفوذ عربی یکی از نیروهائی است که میتوان از سرودهای نخستین نغمه سرایان دوره گرد پرونسال^{۲۷} مخصوصاً در سرودهای «گیوم نهم»، «مار کابرو»^{۲۸} و «سر کامون»^{۲۹} یافت لکن این نفوذ سرعت رو به زوال بود و بیشتر در اشعار رایج (که به شاعر خاصی منسوب نبود) فرانسه و ایتالیا به حیات خود ادامه داد. این نفوذ در شعر فرانسوی قدیم و پرتغالی رسوخ چندانی نکرد جز در اشعار آلفونسوی دهم بنام کانتیگاس دوسانتاماریا^{۳۰} (ترانه های مریم مقدس). نفوذ شعر عربی در شعر قشتالی تا قرن شانزدهم بسیار و به کمال بود و از آن پس بکلی از بین رفت جز در شکل های بسیار عامیانه آن، گرچه رگه ها و ردپاهائی از این شعر عربی در نمایشنامه های کلاسیک اسپانیائی، که پر است از آوازه های سنتی و قدیمی، هنوز هم ادامه دارد.

در اینجا باید تأکید کرد که آنچه که اندلسیها برای اخلاف اروپای لاتین خود بجای نهادند سنت کلاسیک شعری آنها نبود. این میراث قصایدی بایک قافیه و تغزل و تشبیب و یا نثر پر از استعاره و مجاز آنها نبود، بلکه داستانهای پرتخیل، شکل شعر مکالمه ای و شاید مخصوصاً تغزل بسیار لطیف شعرهای عاشقانه آنها بود. اینها ویژگیهائی است که بنحو جالب توجهی به ویژگیهائی قرابت دارد که سبب امتیاز شعر آنها از شعر همدینان آنها در شرق شده است. و نیز این ویژگیها تا حدود

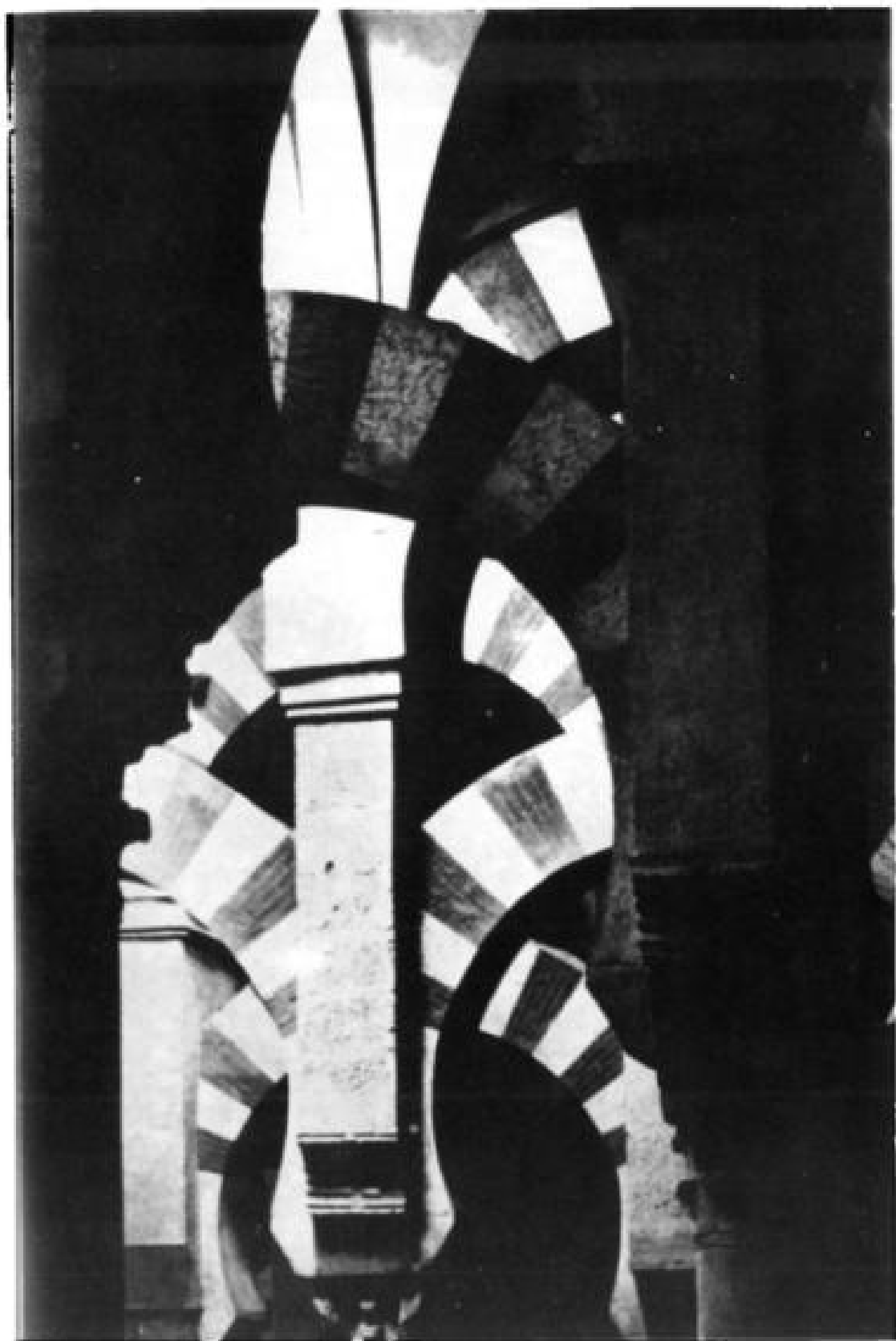
۲۶- Menéndez Pidal ۲۷- Provinçal

۲۸- Marcabru ۲۹- Cercamon

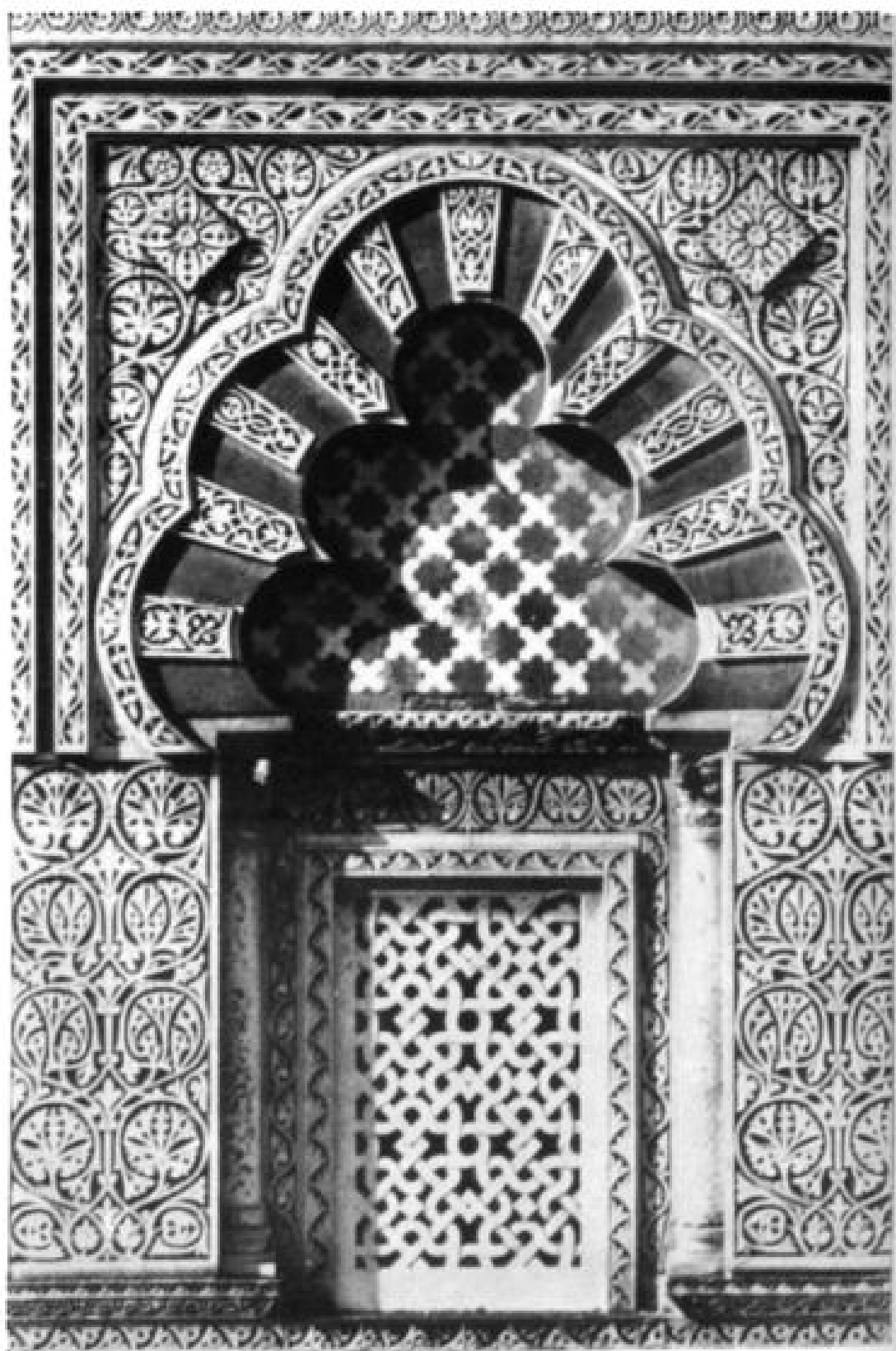
۳۰- Cantigas de Santa Maria



در طاق‌های بسته در سردر مسجد قرطبه که نایب‌گر کاشیکاری و تزئینات
معماری ویژه هنر ایام خلافت است .



طاقهای راه راه سفید و سرخ در مسجد قرطبه .



پنجره مشبك سنگی و طاقهای بهم پیوسته در مسجد قرطبه با گچ کاری و نقش و نگار
گل‌های تزئینی



طاقهای یکی از تالارهای اصلی ، احتمالاً تالار تاجگذاری در کاخ مدینه الزهراء



بخشی از عاج‌کاری جمیع جواهر، کار قرطبه .



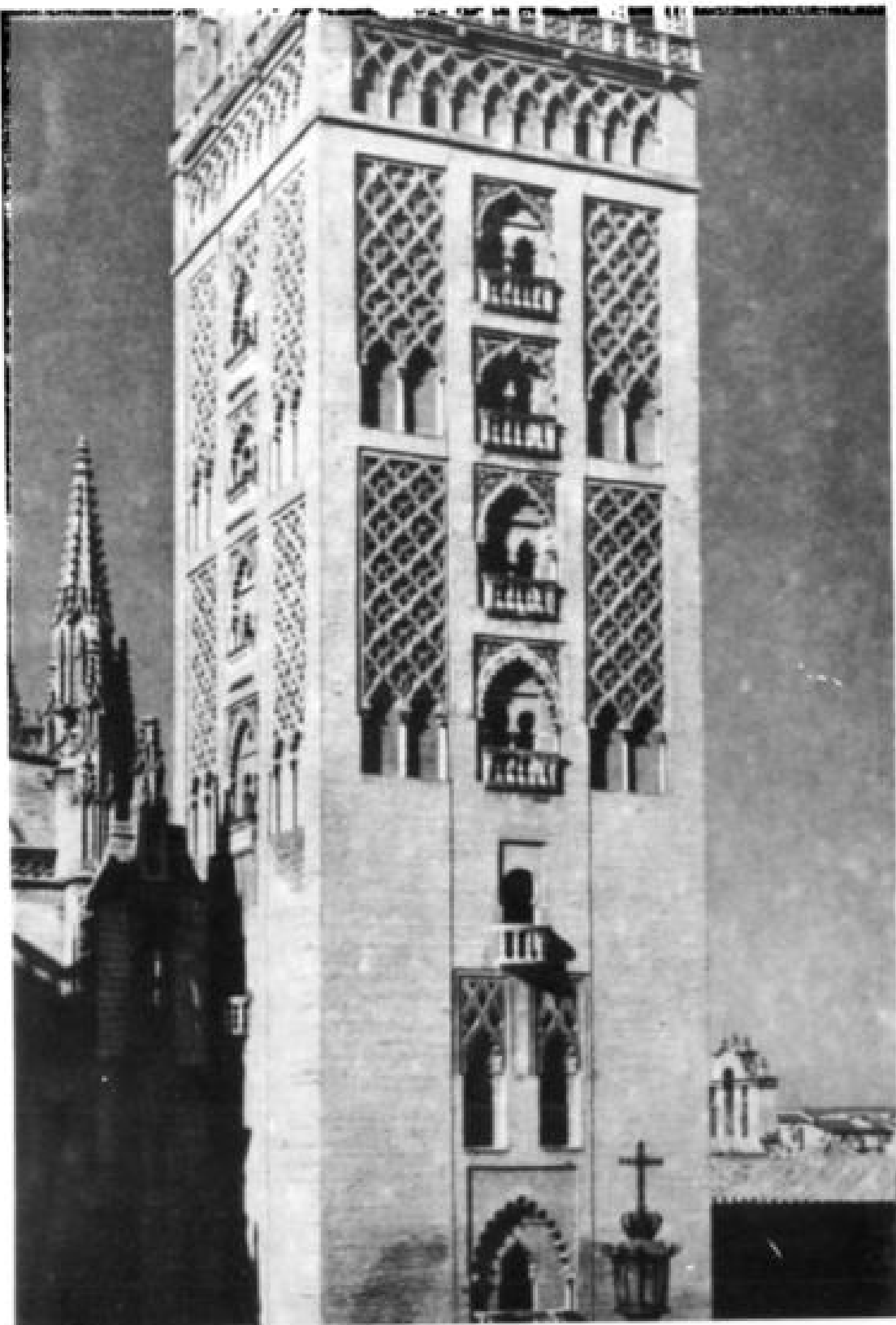
پیه سوز برنجی (موزة الحمراء ، فرافله).



جعبه جواهر ساخته شده از عاج ، هنر مستغرب ، دوره خلافت قرطبه



برج زهرین (Torre del Oro) که توسط الموحدون در آغاز قرن سیزدهم
میلادی بنا شده است ، در مدخل اشبیلیه ، بر کنار رودخانه وادی الکبیر.



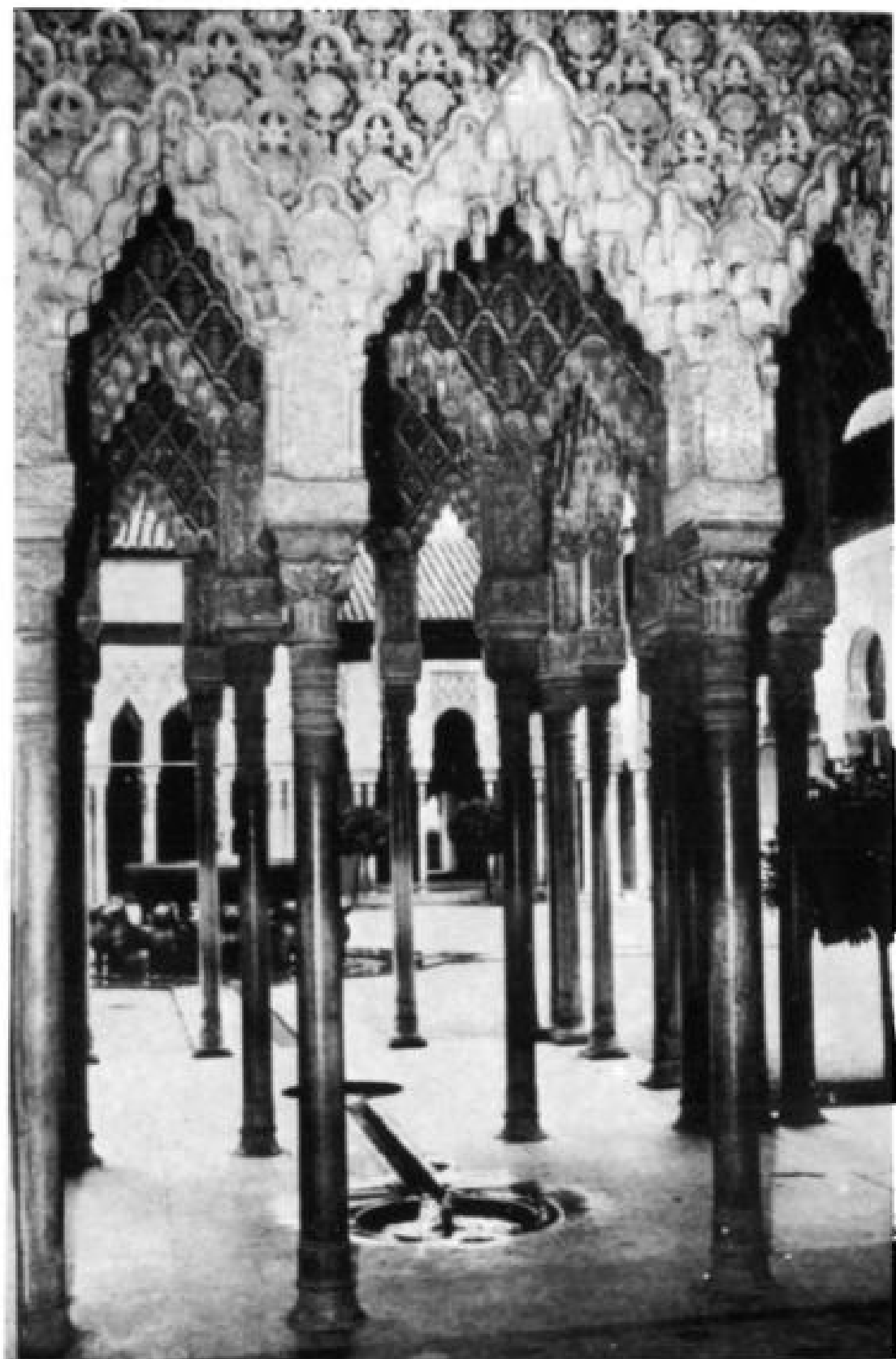
جبرالداه ، اشکیلید ، که زمانی مناره مسجد الموحدون بود و اکنون برج کلیسای
بزرگ شهر است .



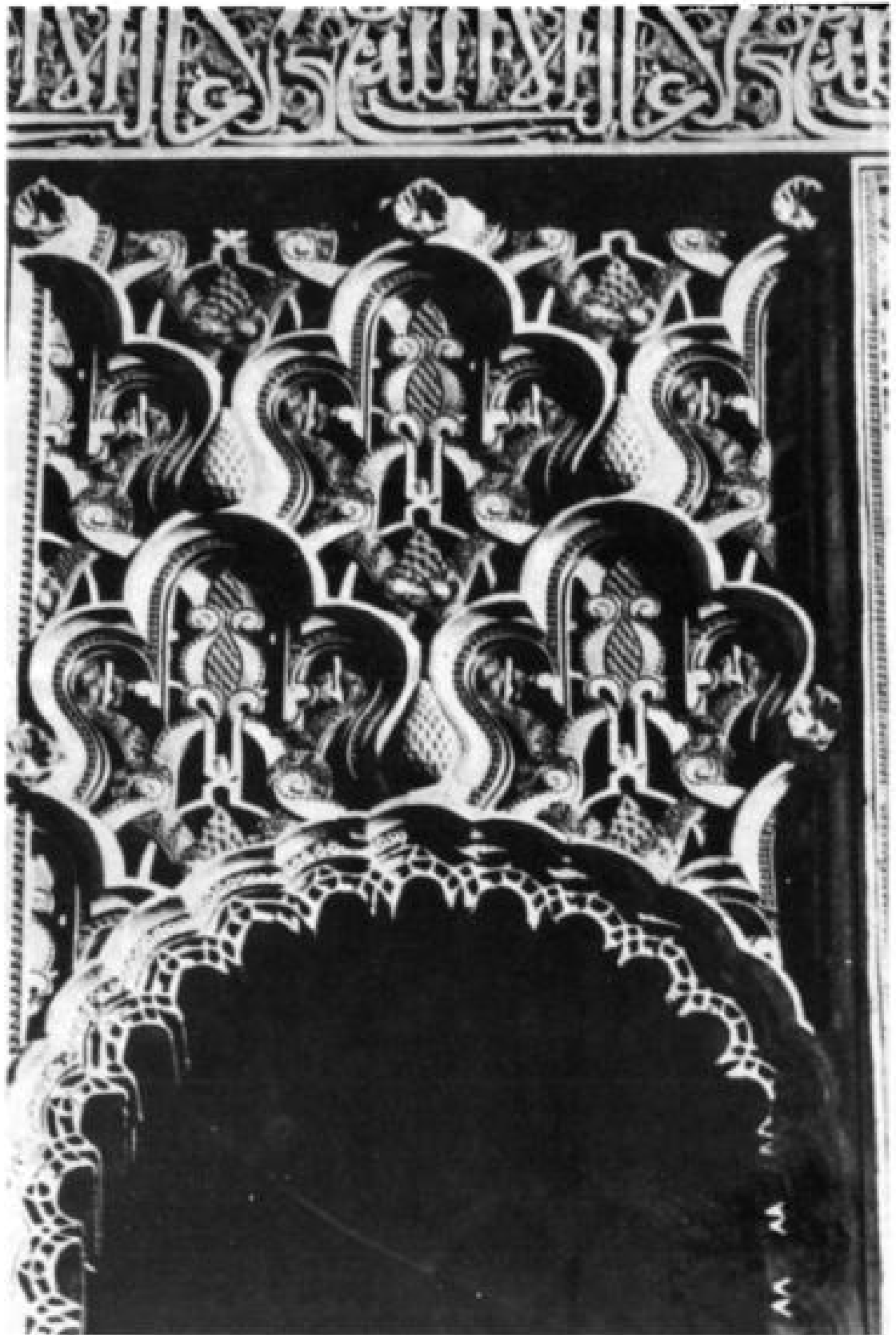
طاق‌های مدخل و تالار سفراء در القصر ، اشپلیه ، نمونه هنر «مدجن».



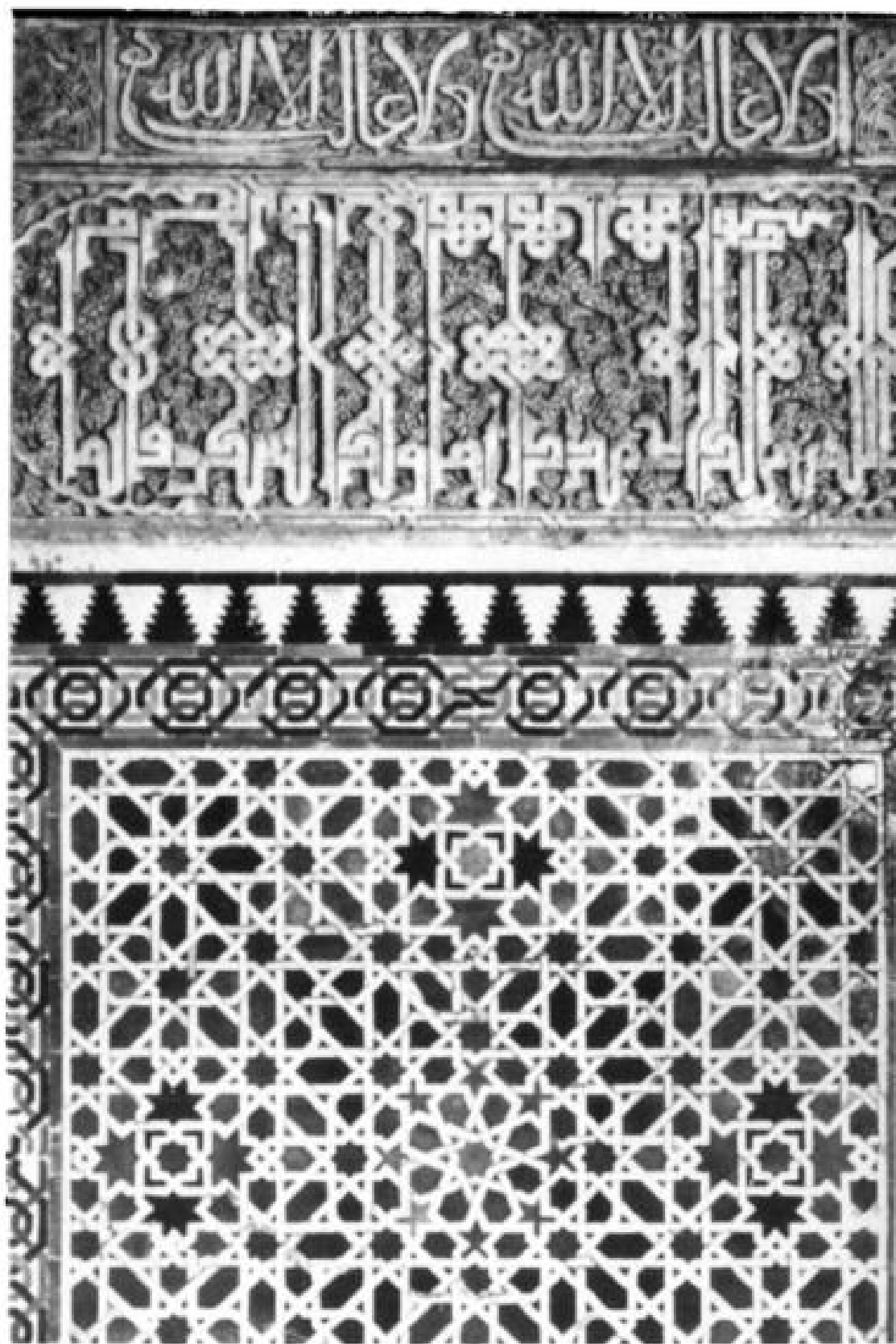
پشت پامهای قصر الحمراء ، غرناطه .



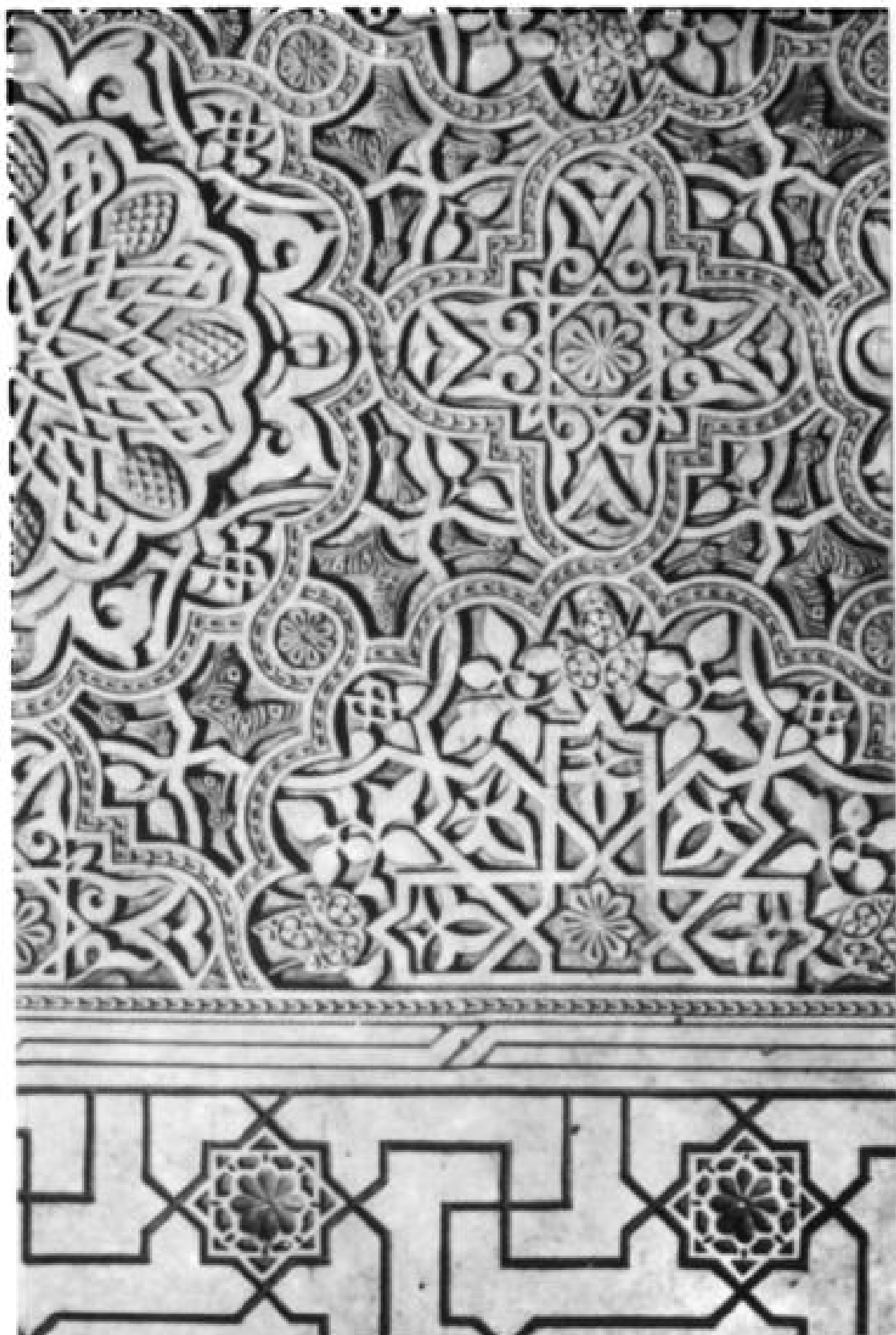
ستونهای ظریف در Patio de los Leones، تالار الحمراء، غرناطه.



بخشی از گچ بری دیوار Patio de los Leones ، کاخ الحمراء ، غرناطه .



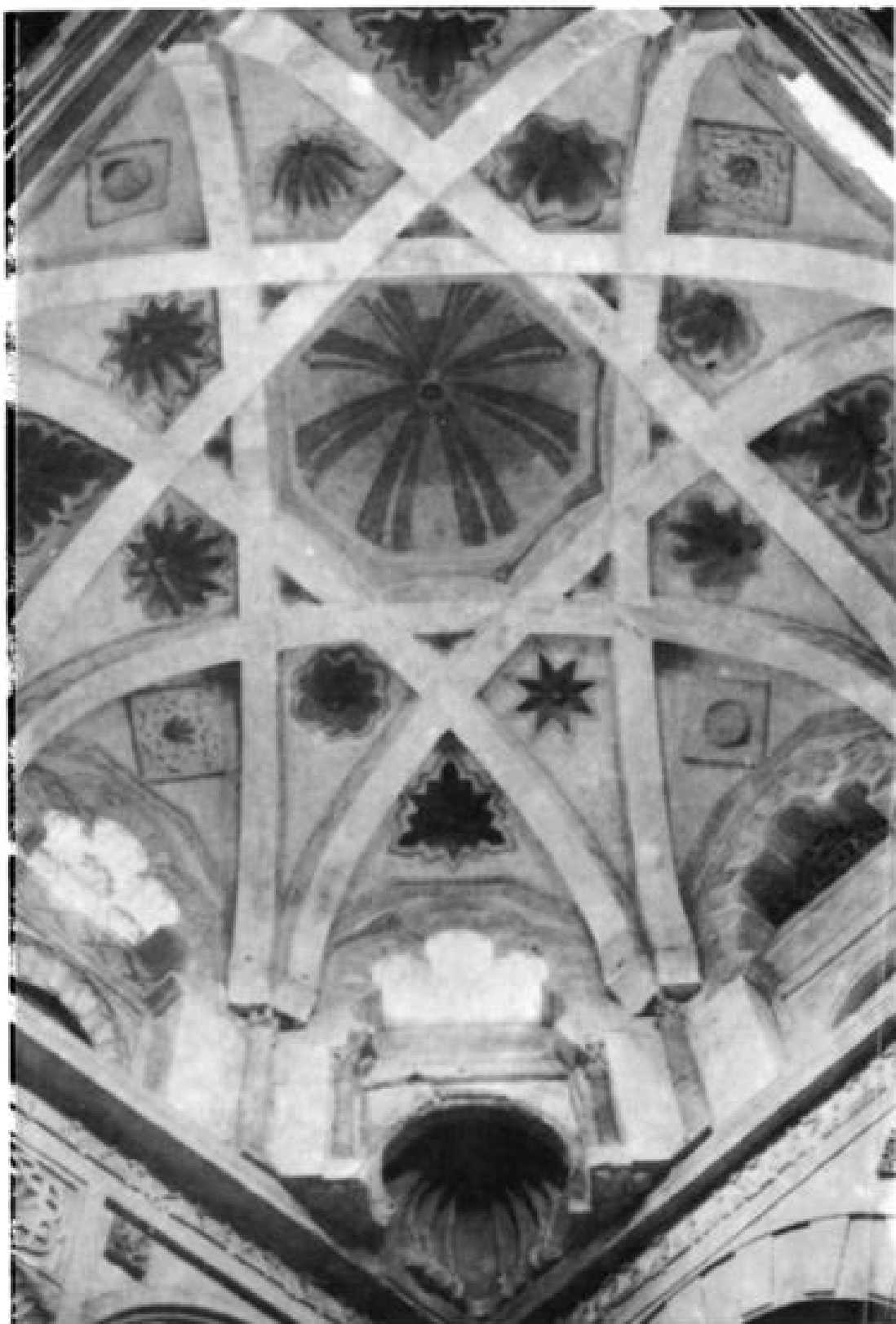
کاشیکاری مربع و گچ بری دیوار و تالار سفراء و الحمراء .



تزئینات گچ‌کاری در Patio de los Leones ، الحمراء ، غرناطه .



استخر Partial و « بارگاه پائون » در الحماة .



طاق‌های متقاطع گنبدی در مسجد قرطبه ، سبکی که در معماری رنسانس ایتالیایی
متأخر نفوذ بسیار داشت .

زیادی به ادب رایج مردم یا ادب گرفته شده از آن تعلق دارد. این تصویری همگام و هماهنگ با تصویر کلی اسپانیای اسلامی است که در آن ادب بر گزیدگان قوم با تقویت حامیان قدرتمند در صدد استقرار و تداوم بخشیدن به معیاری سنتی معتبر و لکن الهام گرفته از ادب عرب بود، و در این کوشش از ثمرات پایداری در حفظ سنت با ایجاد شاهکارهای درخشان برخوردار گردید. اما در کنار این، ادبیات دیگری بود که در آن تأثیری کم لکن عمیقتر از دیگر سرزمینهایی که در آن زبان عربی رایج بود داشت و این ادبیات، بیان و زبان طبیعی مردمی از نژاد و فرهنگ مختلط بود که در آن زبان عربی با عنصر محلی در داد و ستد و اختلاط و امتزاج بود و از آن تأثر یافته و خود توسعه و تکامل یافت. ترکیب این عناصر نژادی و فرهنگی ویژگیهای ممیزه ادب اندلسی را بوجود آورد و سبب بقای آن عناصر گردید.

ادب اندلسی بسان فرزندان نجیبزاده دور از وطنی بود که دو همسر داشته باشد؛ یکی از آن همسران زنی آزاده و از نژاد و فرهنگ خود نجیبزاده و همسر دیگر جسامیه‌ای محلی. پسران همسر نخستین در دربار درخشندگی بیشتری داشتند و پسران جاریه محلی قابلیت تطابق بیشتری با محیط داشتند، حتی به هنگامیکه تغییرات سیاسی امتیازات پدرشان را از میان برده باشد.

۴- هنر قرن سیزدهم و چهاردهم

با وجود وخیم‌تر شدن اوضاع سیاسی در قرن دوازدهم و سیزدهم، سنت هنری اسپانیای اسلامی هنوز زنده بود و در واقع پاره‌ای از بزرگترین آثار هنری را عرضه داشت. این سنت هنری را میتوان به دو شاخه هنر مدجن و هنر غرناطه تقسیم کرد.

چنانکه قبلاً توضیح داده شد، مدجنها مسلمینی بودند که اقامت در سرزمینهای را که بدست مسیحیان افتاده بود بر مهاجرت ترجیح دادند. تعداد مدجنها در پاره‌ای نواحی قابل توجه بود و از طریق این شکل جدید اجتماع مسلمین و مسیحیان بود که بخش بسیاری از فرهنگ اندلس به اسپانیای مسیحی منتقل شد؛ یا بعبارتی، اسپانیای مسیحی در توسعه قلمرو خود آن فرهنگ را در فرهنگ خود پذیرفت. فراهم آمدن این دو جامعه در آنچه که تقریباً اندام فرهنگی واحدی است آن چیزی است که گهگاه «واقعیت مدجن» نامیده میشود. هنر مدجن، در هر حال، تنها آثار هنری مدجنها نیست بلکه هنری است که ناشی از این وحدت فرهنگی جدید است. این هنر، هنری بود که سنت هنر اسلامی قلمرو حکومت‌های مسلمان مستقل را ادامه داد لکن در این جامعه مرکب نژادی - فرهنگی که عنصر مسیحی در آن تفوق داشت، پایگاهی واقعی و ریشه‌دار داشت. این امر چندان واقعیت داشت که هنرمندانی که کاری را انجام میدادند گاهی مسیحی بودند و گاهی مسلمان و از کشور مستقل غرناطه و باوجود این اثر انجام شده سبك و هویت هنر مدجن داشت در حالیکه هنرمندان مدجن که به دیگر جایها میرفتند آثارشان به سبک‌های دیگری بود.

در سبك مدجن، کارشناسان هنری بین «مدجن درباری» و «مدجن رایج» فرق مینهند. مدجن درباری بهتر از هر چیز در «القصر» اشبیلیه تجلی کرده و گرایشی به پیروی از نمونه‌های «اموی» دارد. مدجن رایج را هانری تراسه^{۲۱}، هنر ملی اسپانیا در این دوره میداند. این هنر از منطقه‌ای به منطقه دیگر متفاوت بود زیرا که جنبه‌های سنت هنر منطقه‌ای را دربر میگرفت. نمونه‌های لطیف آثار هنری مدجن در کلیساهای طلیطله از

پایان قرن دوازدهم به بعد به چشم میخورد. همه این آثار بخودی خود فوق‌العاده جالب توجه هستند. از دیدگاه بررسی حاضر، در هر حال، اهمیت و ارزش بسیار هنرمندان در اینست که شاهی است برهمزیستی دو جامعه و دهنر کاملاً متمایز و نتیجه آن، اثر گذاری و راه یافتن بخش بزرگی از فرهنگ مادی و معنوی اندلس در حیات کشورهای مسیحی است.

هنر غرناطه مخصوصاً از بزرگترین اثر هنری آن، یعنی قصر الحمراء، شناخته شده است لکن این قصر بهیچوجه تنها محصول فعالیت هنری حکومت نصریه نیست. در قصر الحمراء ما میتوانیم چگونگی تأثیر خصایص عمومی حکومت در هنر را ملاحظه کنیم. جامعه غرناطه، جامعه‌ای بود در حالت تدافعی، آگاه از اینکه پایگاه دفاع از اسلام در جهانی است که سردشمنی دارد و جامعه‌ای بود که عزم راسخ داشت که آنچه را که به میراث برده است حفظ کند. در هنر، این بدان معنی است که آثار هنری آن بطور ثابتی در چهارچوب سنت هنری قبلی اندلس باقیمانده و نوآوری در آن بظهور نرسید. اینکه چنین هنری به پیشرفتهای جدیدی نایل آمد نتیجه کمال کار هنرمندان آن بود.

الحمرا مجموعه ساختمانهایی است که بر قسمتی از بلندی‌های کوههای نوادا، بالای شهر غرناطه، بنا شده است. الحمرا نیز مانند سایر کاخهای مراکشی محل ادارت دولتی نیز بود. علاوه بر این، الحمرا در محکمی نیز بود. در هر حال، از دیدگاه هنری توجه ما معطوف به قصر اصلی الحمرا است که مشتمل است بر تعداد نسبتاً معدودی از اطاقها و طالارهای پذیرائی که در اطراف دو حیاط بزرگ و تعدادی حیاطهای کوچکتر قرار دارند. این بناها بیشتر در دوئلت دوم قرن چهاردهم ساخته

شده است. عشق به تزئین تمامی دیوارها با تزئینات بسیار لطیف و دقیق به آزادی تمام بکاررفته و نتیجه آن بسیار عالی است. استفاده کاملی از آب که از مرتفعات کوهها سرازیر میشد، بعمل آمده است و فواره ها و استخرهای تزئینی ساخته شده و گیاهان نمایشی از این آب بهره مند شده اند و این در آب و هوای گرم غرناطه منبع لذت و تفریح بسیار است. در هر حال، مهمترین تأثیر هنری از آن نقش و نگار کامل و وقار بی نظیر این توهم است که آن همه عظمت هنری بردوش ستونهای ظریف قرار دارد، یا گوئی که بردوش آن ستونها فرود آمده است.

این هنری است که در نهایت کمال و درخشندگی برای تلذذ لحظه حاضر ساخته شده و در اندیشه ایجاد زیبایی پایدار نبوده است. در این هنر از مواد و مصالح ظریفی استفاده شده است که برشالوده بسیار لطیف و ظریفی قرار دارد. اینکه الحمراء تا به امروز برای ما نگهداری شده است بیشتر مدیون يك سلسله اتفاقات خوش یمن و مراقبت پیوسته نسلهای پی در پی است. در هر صورت در قرن پانزدهم تحرك هنری هنرمندان غرناطه رو به ضعف میرفت و این بدون شك معلول تلقی درون گرای غرناطه و افول سیاسی آن بود. قبل از پایان نهائی کار غرناطه نصری، هنر ممیزه آن نیز عملاً از میان رفته بود.

بدین ترتیب بر اثر فعالیتهای مسیحیان و نیز جریان طبیعی رشد و افول، هنر اسپانیای اسلامی پایان آمد. اسپانیائیهای امروزی متمایل بدان شده اند که گذشته مراکش و آن کشور را گذشته ای بیگانه تلقی کنند، لکن برای کسانی که دیده بپنا دارند، هنرمندان و صنعتکاران اسپانیائی امروزه نیز از منابع اسلامی الهام میگیرند.

فصل یازدهم

اهمیت اسپانیای اسلامی

۱- اعراب و جامعه اسلامی اسپانیا

یکی از طرق اندیشیدن به اسپانیای اسلامی ، که در آغاز کتاب حاضر بیان شد ، آن است که اسپانیای اسلامی را بخشی از جامعه بزرگ اسلامی بدانیم. اسپانیای اسلامی عضو پیکر فرهنگی و دینی وسیعی بود که در آغاز از سواحل اسپانیا و افریقای شمالی در اقیانوس اطلس تا سمرقند و پنجاب و بعدها تا مجمع الجزایر هند شرقی گسترده بود . هنگامیکه حیات این پیکر در عضو کنار افتاده ای دمیده شد ، بر آن چه گذشت؟ آیا شکلها و شیوه های زندگی اسلامی مناسب اوضاع و احوال شبه جزیره ایبری بود؟ یا کوشش بیشتری برای انطباق آن با اوضاع محلی لازم بود؟ آیا فرهنگ اندلسی چیزی داشت که بفرهنگ سرزمین های اصلی اسلامی عرضه نماید؟ اینها پرسش هایی است که اکنون و پس از بررسی تاریخ اسپانیای اسلامی باید نظری دوباره بدان افکند. اکنون باید روشن باشد که با ازهم گسستگی های بسیاری که در اطلاعات ، راجع

باسپانیای اسلامی وجود دارد ، پاسخی که بدین پرسش‌ها میتوان داد قطعی نمیتواند باشد.

برای محققین فرهنگ ، یکی از جالب‌ترین خصیصه‌های جامعه اسلامی اصلی ، آن است که اعراب مسلمان از طریق زبان خود و دین خود فضا و قالبی فراهم آوردند که بیشتر میراث فرهنگی هلال خضیب و سرزمین‌های مجاور آن در آن قالب جای گرفت. اعراب از صحرای برخاستند و نیز از شهرهایی که بیشتر متکی به صحرا بود و از اینرو از فرهنگ مادی چندانی برخوردار نبودند گرچه میتوان مدعی شد که به درجه والائی از تعالی انسان و ورزیدگی در روابط شخصی دست یافته بودند. ملت‌های مفتوحه عرب در عراق ، سوریه و مصر برای قرن‌ها از سطح والای فرهنگ مادی و معنوی برخوردار بودند و در مصر از فلسفه یونانی و کلام مسیحی ، که بر اساس آن فلسفه قرارداد داشت ، بهره داشتند. با وجود این ، این فرهنگ عرب بود که زیر بنا و جایگاه و پایگاه اصلی تمدن اسلامی جدید شد و همه آنچه که بهترین عناصر فرهنگ‌های قدیمتر و والاتر بود جذب این فرهنگ گردید.

در مورد اسپانیا بایستی بخاطر آورد که تماس‌های عمده آن با سرزمین‌های اصلی اسلامی در ایام خلافت بنی‌امیه (تا سقوط آن در سال ۷۵۰ میلادی) بود. پس از این تاریخ اسپانیای اسلامی از پاره‌ای جهات از مراکز حیات اسلامی بریده شد زیرا سرزمین‌های اصلی اسلامی توسط بنی‌عباس ، که بنی‌امیه را از میان برداشته بودند ، اداره میشد درحالی‌که اسپانیا برای ۲۵۰ سال پس از آن نیز قلمرو یکی از شاخه‌های خانواده امیه بود. اکنون باید بخاطر داشت که خصیصه‌های خلافت بنی‌امیه در سرزمین‌های اصلی بیشتر تسلط عنصر عرب بود تا عنصر مشخص اسلامی.

بنی‌امیه مسلمان بودند لکن مانند عباسیان برای خود، بعنوان مروجین اسلام و فقه اسلامی، احترام و اعتبار خاصی قائل نبودند. از حیث حکومت بر قلمرو خویش، بنی‌امیه، گرچه با مشکلات بسیار، میکوشیدند تا اندیشه‌های سیاسی عربی (که از نهادهای قبیله‌ای گرفته شده بود) را در اداره امپراطوری خود بکار بندند در حالیکه بنی‌عباس در مسائل حکومتی آشکارا متکی به سنت‌های امپراطوری ایران بودند. قبول و جذب اندیشه یونانی توسط مسلمین در عصر بنی‌امیه آغاز شد لکن جریان پذیرش فرهنگ یونانی منحصرأ در عراق صورت گرفته بود و سوریه از آن متأثر نشد.

در اینصورت، فرهنگ مسلمین اولیه در اندلس بیشتر جنبه عربی داشت تا اسلامی و تسلط عنصر عرب در این فرهنگ خصیصه عمده آن بود و بدینصورت دوام پیدا کرد. شواهد این موضوع علاقه به شعر عربی، بصرف و نحو، به تحریر شروحن بر آثار کاملاً عربی‌ای مانند مقامات حریری، و علاقه به جزئیات انساب عرب بود. قبول مذهب مالکی نیز اشارتی بر این موضوع است زیرا مذهب مالکی حقیقی‌ترین مذهب عربی اسلام است. سایر مذاهب در عراق سرچشمه گرفته و رایج شدند و فضای فرهنگی و معنوی آنجا از اندیشه‌های یونانی اشباع شده بود. بهمین ترتیب، علم کلام شرقی در اسپانیا ریشه‌های واقعی نداشت. تسلط عنصر عرب و ضد تعقلی، شکوفائی فلسفه در ایام الموحدون را هرچه بیشتر جالب توجه میسازد و دلایلی که در بالا برای این موضوع ذکر شده این رمز را کشف و حل نمیکند.

شواهدی که در متن کتاب حاضر عرضه شده مارا بدین استنتاج میکشد که تا قرن یازدهم عنصر عرب در اسپانیای اسلامی عنصر مسلط بود و عنصر اسلامی فقط در ایام حکومت المرابطون و الموحدون نفوذ کامل

خویش را اعمال نمود. این بدان دلیل نبود که اندلس بکلی از سرزمین های اصلی اسلامی جدا شده بود. برعکس ، سفر باین سرزمین ها آسان بود و در بعضی دوره ها رفتن دانشمندان اندلسی بمراکز بزرگ علمی اسلامی مانند مدینه و بغداد ، و مطالعه در آن مراکز امری عادی بود. رفتن زریاب از بغداد به اندلس در قرن نهم و آشنا ساختن مردم آنجا با قواعد ذوق بنظر نمیرسد که در حیات فکری و دینی آنجا اثر بزرگی بجای گذاشته باشد. مهمتر از این ، تشکیل کتابخانه بزرگ اندلس توسط الحکم دوم وتشویق دانشمندان سرزمینهای اصلی اسلامی به سکونت در اندلس در حدود همین دوره بود. این کار بنیادی برای برپا ساختن شالوده جامع تری از تعلیمات خاص اسلامی بوجود آورد. رشد افکار و احساس مخصوصاً اسلامی که بر اثر این کار ممکن شد بوسیله المرابطون و الموحدون و بعثت تمایلات دینی آنها تقویت گردید.

اندیشه های کاملاً اسلامی در هیچ قسمتی از دنیای اسلامی پس از نیم قرن اول در حوزه امور حکومتی بطور کلی اثر چندانی نداشت. مفهوم «جهاد» میتوانست گهگاه اشتیاق توده مردم را برانگیزد و بر قدرت سپاه بیفزاید و برای همین دلیل سیاستمداران آنها مفید یافتند. بهر حال، بیشتر اوقات حکام واقعی دولت های اسلامی پیروی از سنت های دنیوی رسوم مملکت داری را ضروری می یافتند. بنی عباس رسوم مملکت داری خویش را بیشتر بر اساس رسوم ایران قبل از اسلام نهادند و بخشی از این رسوم به حیات درباری اندلس و اداره حکومت آن رسوخ کرد. بهر صورت ، تفاوت برجسته دیگر اندلس بامعیارهای نظری اسلامی ترتیبی بود که از آن استفاده بسیار میشد و آن عبارت بود از این که حکام محلی غیر مسلمان باجگزار مسلمین میشدند و حکام محلی مسلمان باجگزار

مسیحیان. این موضوع ظاهراً قبول رسوم محلی توسط مسلمانان بوده است که شاید با توجه به شرایط جغرافیائی مناسبت خاص نیز داشته است. در این بررسی مختصر پیشرفت‌های فرهنگی در اندلس چنین بنظر میرسد که ظاهراً این پیشرفت‌ها (جز در حوزه امور سیاسی) تقریباً تمامی تحت تأثیر فرهنگ سرزمین‌های اصلی اسلامی و درازمنه مختلف تحت تأثیر شعبه یا شاخه خاصی از آن فرهنگ قرار داشته است. با اینحال، این موردی است که در آن ظواهر فریبنده هستند و حقیقت امر اینکه در واقع نفوذ عنصر «ایبریائی» بیشتر از آنست که در نظر اول به چشم می‌خورد. نکته‌ای که واضح است آنکه با وجود سطح عالی فرهنگی که ایزب‌دور^۱ اشبیلی و مکتب او بدان قایل شدند، عناصر فرهنگی مسیحی اسپانیای قبل از اسلام سهم واقعی‌ای در فرهنگ اندلسی نداشتند. برعکس، تعداد زیادی از سکنه اسپانیا مسلمان شدند و طی زمان جذب بخش عربی مردم اسپانیا گردیدند. نکته شگفت‌انگیزتری که ارزش دارد که در آن تعمق شود، جذبه فرهنگ عرب برای ساکنین اصلی‌ای است که مسیحی باقی ماندند و بعلمت این جذبه بنام «مستعرب» نامیده شدند. میتوان حدس زد که میراث قرطاجنه‌ای بنحوی از انحاء در این مسیر در آنها اثر گذاشته باشد.

مطمئناً تمامی سکنه اندلس از هر نژاد و پیرو هر دینی که بودند در بخش عمده فرهنگ اندلسی (جز در امور تعصبات مذهبی و اعتقادات دینی) شریک و سهمیم بودند. بنظر میرسد که یکی از جنبه‌های همگامی این ترکیب، شکلها و قالب شعری جدیدی است که توسعه یافت و از مهمترین خدمات اصیل اندلس به فرهنگ سرزمین‌های اصلی اسلامی

است، اگرچه دانشمندانی که در شیوه‌های سنتی کار میکردند نیز خدمات ارزشمندی انجام داده‌اند.

در واقع هرچه که درباره این موضوعات تعمق بیشتری میشود، روشن‌تر میشود که اختلاط واقعی‌ای از عناصر محلی جمعیت و عناصر وارد بر آن و فرهنگ‌های مربوطه آنها در میان بوده است. بسیاری از شکلهای ظاهری که دانشمندان امروزی آنها را به آسانی درک میکنند از فرهنگ عربی سرچشمه میگیرد و همچنین است تحرك وانگیزه روحانی آفرینش آن آثار. با وجود این بنظر میرسد که نیروی خسلاقی که به پیشرفت‌های بزرگ هنری در معماری، ادبیات، و سایر هنرها انجامید بهمان اندازه عامل عربی، مدیون عامل ایبریائی و یا بخشی از آن باشد. در اینجا ما بایکی از شگفتی‌های پر رمز و راز مواجه هستیم. درست همانطور که نبوغ ایرانی در اسلام چیزی یافت که آنرا بارور کرد و گلهای پر رنگ و بوی برای آن بیار آورد، بنظر میرسد که در مورد مردم ایبریا نیز چنین بوده باشد.

علاوه بر این باید بخاطر داشت که ممکنست که عامل بربر نیز در این اختلاط فرهنگی سهمی داشته باشد، لکن یافتن آن مشکل است. واضح‌ترین اثر فرهنگی بربر علاقه به «اولیاءالله» و یا رهبران الهی است که برای مدتها عنصر شاخص دین در افریقای شمالی بوده است. بهر حال این عنصر چنانکه قبلا توضیح داده شده است بعلت اتکای بربرها به حکام مسلمان نمیتوانسته است اثر چندانی در اسپانیا داشته باشد. این عنصر در اندیشه‌های بنیادی نهضت‌های المرابطون و الموحدون سهمی داشته است و لکن گسترش فرهنگ اندلس به افریقای شمالی در ایام حکومت این دو نهضت حاکی از آنست که بربرها از خود چیز چندانی

برای کمک بفرهنگ‌اندلس نداشتند. در هر صورت، بحث درباره بربرها بیشتر متعلق به مطالعات مربوط به آفریقای شمالی است.

۴- انگیزش اسپانیا و اروپای مسیحی

گروه دومی از پرسش‌ها مربوط می‌شود بر رابطه اسپانیای اسلامی با اسپانیای مسیحی و بطور کلی‌تر با اروپای مسیحی. در مورد رابطه با اسپانیای مسیحی مخصوصاً درباره واقعیت‌ها شك و تردید چندانی وجود ندارد. بنحوی از انحاء، ضرورت مبارزه برای حفظ نفس وجود اسپانیای مسیحی در مقابل مسلمین بود که سبب عظمت آن شد. اسپانیا، در نهضت بازپس گرفتن سرزمین‌های مسیحی از مسلمین، روح ملی خود را باز یافت. مشکل در توضیح این معنی است که چگونه این نهضت بوجود آمد. نظریه‌ای که امروزه مقبول است و رایج، آنست که بین اسپانیای کاتولیک و یزیگوت قبل از اسلام و اسپانیای زمان فردیناند و ایزابل تداومی اساسی و حیاتی وجود داشت، مشکل توجیه این نظریه آنست که حکومت نشین استوریه (آستوریاس) که مرکزی بود که نهضت بازپس‌گیری سرزمین‌های مسیحی از آنجا شروع شد، بخشی از اسپانیای و یزیگوت در هیچیک از معانی معتبر این کلمه نبود بلکه تا حدودی یک حکومت شورشی در مرزهای آن بود. بنظر میرسد که نظریه امریکو کاسترو در «شالوده تاریخ اسپانیا» بحقیقت نزدیکتر باشد. این نظریه را میتوان چنین خلاصه کرد: «اسپانیای مسیحی با ادغام و پیوند زدن آنچه که بر اثر نفوذ متقابل با دنیای مسلمین بپذیرش آن مجبور شده بود، بجریان حیات خویش، بوجود آمد و اسپانیای مسیحی شد».

آتش نهضت بازپس‌گیری سرزمین‌های مسیحی مطمئناً نخست در استوریه شعله‌ور شد و سپس در سرزمین‌های کوچک شمالی دیگر.

بهر حال ، در آغاز این نهضت چندان امید به بازپس گیری سرزمین ها نبود بلکه فقط شوق شدید به استقلال بود. آغاز این نهضت اشتیاق به تبلیغ مسیحیت و دفاع از آن در مقابل مسلمین هم نبود. در اینجا باید دقت شود که آنچه را که مربوط به قرن بعد است به زمان قبل از آن نسبت ندهیم. بارها بازیکنان (رهبران) دوسوی مبارزه را می یابیم که به اختلاف دینی توجه چندانی مبذول نمیدارند. بنظر میرسد که در حدود نیمه قرن یازدهم است که نهضت توسعه سرزمین های شمالی آگاهانه با گسترش قلمروهای مسیحی یکی شد ، و اندکی پس از آن بود که مسلمین آگاهانه مدافعین سرزمینهای اسلامی شدند.

مردم شمال اسپانیا در مبارزه سرسختانه ای که نخست برای استقلال و سپس برای افزایش قدرت خود میکردند ، بهر حال بیش از پیش به مسیحیت متوسل شدند. اینان مخصوصاً در آئین سانتیاگو^۲ منبع قدرتی ماوراء طبیعی برای حفظ خود در سختی ها و امید به پیروزی نهائی یافتند. در عین حال ، اینان بنیادهای مادی پیروزی نظامی را از یاد نبردند و تا آنجا که میتوانستند سلاح و شیوه های نظامی ای را که سبب برتری مسلمین بود بدست آوردند. در همین حال ، آنها بسیاری از جنبه های تمدن برتر و والاتری را که با آن می جنگیدند پذیرفتند. جریان پذیرش عادات و رسوم مسلمین در عمل سرعت گرفت و این جریان با استقرار و اسکان مستعربین از سرزمینهای اسلامی در نواحی بایر سرحدات سرزمین های مسیحی آغاز گردید . بتدریج این مردم و فرهنگ آنها بخش لابنفک سرزمین های مسیحی شدند. در یک مرحله بعد ، عامل دیگری به تسریع جریان پذیرش فرهنگ اسلامی در سرزمین های مسیحی کمک کرد و آن

وجود گروه کثیر مدجن‌ها در درون دولتهای مسیحی بود. بهمان ترتیب که مسیحیان شمالی باطلیطله (پس از ۱۰۸۵) باقرطبه (پس از ۱۲۳۶) با اشبیلیه (پس از ۱۲۴۸) و بسیاری شهرهای کوچکتر اسلامی آشنا می‌شدند، بهمان ترتیب - جز در مورد جنبه‌های دینی - شیوهٔ حیات اندلس را نیز می‌پذیرفتند. بدین ترتیب میل به بازپس گرفتن سرزمینهای مسیحی - میل به ایجاد اسپانیای مسیحی - در فرهنگ اندلسی عناصری یافت که بر اثر ترکیب آن با عناصر مسیحی باین نهضت شکل و ترکیب خارجی آن را داد لکن این عوامل بهیچوجه عوامل بیگانه‌ای نبودند، زیرا که از اختلاط عوامل جامعه عرب - اسلامی و ایربائی گرفته شده بودند.

این پیچیدگی روابط فرهنگی پایه‌پدیده‌ای بنام نوازندگان دوره گرد و پاره‌ای مفاهیم مربوط به جوانمردی و عیاری را تشکیل میدهد. تشخیص اینکه چه ویژگی‌های شرقی و چه خصیصه‌های اروپائی است غیرممکن است زیرا چنان ترکیبی ازدو شاخه مختلف فرهنگی بوجود آمده است که دیگر نمیتوان بین اجرای ترکیب، امتیاز روشنی را تشخیص داد. باوجود این، بنحوی از انحاء دراین وحدت فرهنگی آتشی خلاق وجود داشت که سبب شعله‌ور شدن آتشی‌های دیگر شد. بهمین ترتیب، از طریق اختلاط و ترکیب فرهنگ‌ها بود که فلسفه یونانی - چه از طریق ترجمه کتاب‌های یونانی و چه از طریق تصنیفات اصیل متفکران مسلمان - به اروپای مسیحی رسید. بین طلیطله مسیحی و قرطبه اسلامی «پرده آهنینی» در قرن متأخر یعنی قرن دوازدهم وجود نداشت؛ قرنی که ابن رشد در اوج قدرت فکری خود بود و افکار ابن فیلسوف ارسطوئی بزرگ براحتی بیشتری در اروپای مسیحی رسوخ

میکرد تا در سرزمین‌های اصلی اسلامی و این افکار بخش بزرگی از انگیزه و عامل محرکی بود که سبب بزرگترین پیشرفت ذهنی و عقلی مسیحیت قرون میانه، یعنی فلسفه قدیس توماس آکوئیناس^۴ شد.

در حالیکه میتوان فهرستی از چیزهای بخصوصی که اروپای مسیحی وجود آن را مدیون اندلس است، بدست داد - فهرستی که نکته‌ها و تکه‌هایی از اطلاعات علمی و مفاهیم فلسفی تا شیوه‌های علوم عملی و جنبه‌هایی از شکل‌های ادبی و هنری بصری را دربرمیگیرد - اهمیت دارد که منظره کلی اوضاع را از نظر دور نداریم. فرهنگ اسلامی هنر برتر و والاتر عمده‌ای بود که مسیحیت غربی برای دوره‌های تاریخی تحت بررسی حاضر در تماس مستقیم با آن بود، و در پس این فرهنگ برتر قویترین سازمان سیاسی‌ای که مسیحیت غربی تا آن زمان دیده بود وجود داشت. تنها در دوره جنگ‌های صلیبی، اسلام و مسیحیت شرقی (بیزنطی) تماس نزدیکی برقرار کردند - حتی نفس اندیشه جنگ‌های صلیبی احتمالاً به اندیشه جهاد در اسلام بسیار مدیون است. بعلمت این رابطه خاص بین مسیحیت غربی و دنیای اسلامی - رابطه‌ای که نقطه اصلی و تمرکز آن اسپانیا بود - بسیار طبیعی است که مسیحیت نسبت به اسلام هم جاذبه‌ای شدید و هم انزجاری بسیار شدید احساس کند. اسلام در عین حال هم دشمن بزرگ مسیحیت غربی بود و هم منبع عظیم فرهنگ معنوی و مادی برتر و والاتر. آیا تخیلی خواهد بود اگر نظیر چنین رابطه‌ای را در اروپای عصر حاضر و ملل جدید آسیا و آفریقا بباییم؟ اگر چنین وجه شباهتی وجود داشته باشد، پس اگر يك فرد اروپائی یافت شود که به قوه تخیل بتواند سیری بتاریخ گذشته خود بنماید میتواند چیزی شبیه احساس مردم این ملل جدید آسیائی و آفریقائی را درك کند.

۳- عظمت ذاتی اسپانیای اسلامی

سومین و مشکلترین دسته پرمشها آن دسته سؤالاتی است که مربوط بخود اسپانیای اسلامی میشود. مخصوصاً این سؤال به پیش میآید که آیا اسپانیای اسلامی خود عظمتی ذاتی داشت یا اینکه این شهرت به عظمت، بازتابی از خلال قرون و اعصار از شکوه و جلال خارجی آنست که اروپای تاحدی عقب افتاده قرون میانه را به شگفتی و تحسین واداشته بود.

شك نیست که اروپائیها از این طریق اسپانیای اسلامی را تحسین میکردند. پاره‌ای از خدمات اندلس به حیات اروپا توضیح داده شد. این نکته بطرز روشن و بارزی توسط امریکو کاسترو بیان شده است. بقول وی «لشکریان پیروزمسیحی (در حدود سالهای ۱۲۴۸) نمیتوانستند با نظاره به شکوه و جلال اشیلیه تحسین و اعجاب خود را پنهان سازند. مسیحیان در زمینه هنر، عظمت اقتصادی، سازمان و تشکیلات مدنی، فنون، آثار علمی و ادبی هرگز چیزی شبیه بآن را نداشتند». در هر صورت با توجه به این همه عوامل و هنگامیکه میپذیریم که ما هنوز تحت تأثیر خاطره فرهنگی تحسین قبلی نسبت به جلوه و رونق مادی و تعالی معنوی و ذهنی هستیم، آیا دلیلی در دست است که ما دوره اسلامی تاریخ اسپانیا را یکی از اعصار پر عظمت تاریخ بشریت بدانیم؟

یکی از معیارهای جواب به این پرسش آنست که از خود بپرسیم چند نفر از نویسندگان و متفکرین اندلس شایستگی احراز مقامی در میان بزرگان «دنیای واحدی» که در آن زندگی میکنیم هستند (البته، این معیار حاضر و آماده‌ای است که پرمشها برمی‌انگیزد). بدون شك تعدادی از نامها بلافاصله احراز این مقام را ممکن میسازند. شاید مهمترین این

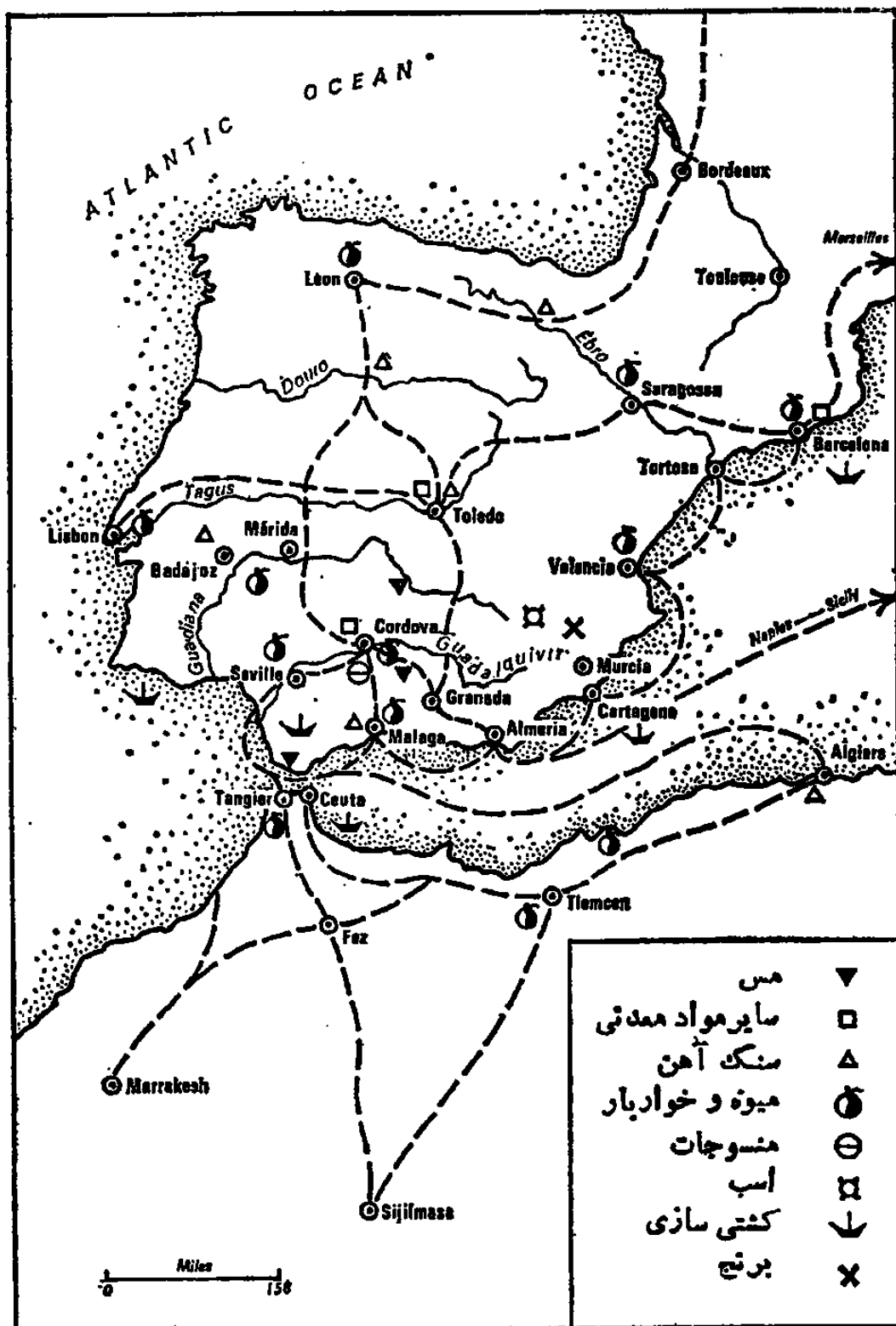
نامها ابن رشد باشد ، هم از جهت تأثیری که در فلسفه اروپا داشته است و هم بنفسه و از حیث عظمت خود او. اگرچه ابن طفیل ، تا حدی از آن عظمت برخوردار نیست ، لکن گیرائی و جذبهٔ حی بن یقظان ، او را نیز برای قرار گرفتن در مقام جاودانان جهان ، صاحب ادعائی میسازد. ابن خلدون را اگر متعلق به سنت اندلس بدانیم ، در ردهٔ جاودانان صاحب مقامی است. لکن ابن حزم تاحدودی درمرز این مقام قرار دارد زیرا که آثارش بستگی نزدیک با تمامی فضای معنوی و عقلی اعتقادی دارد و کیفیت «همه - جهانی» آن کمتر است. در میان شعرا تردید است که آیا هیچیک از آنها جنبه و جذبهٔ جهانی داشته‌اند ، اما شاید پاره‌ای از عرفا ، مانند محی‌الدین ابن‌العربی را بتوان در ردهٔ اعظم اولیاء عارف جای داد. بدین ترتیب اندلس تعداد معدودی از مردان کاملاً درجه اول عرضه میدارد و در پشت سر این افراد میتوان بزرگان درجه دومی - که پاره‌ای از آنها کاملاً شناخته شده‌اند - را دید که توفیق آنها در کار شگفت زندگی ارزشمند و ارجمند است. در واقع حیات اندلس یکی از چهره‌های شریف تمامی تجربه بشری بشمار می‌آید.

بغیر از ادب ، بایستی از زیباییائی ساختمانهای مراکشی که حفظ شده است نام برد. در زیبایی یک شیء یا يك بنا کیفیتى با ارزشى متعالی بچشم میخورد و میتوان گفت که تمدنی که چنین اشیاء یا ساختمانهای را بوجود آورده است دارای کیفیت عظمت هست. رویهمرفته میتوان گفت که این استدلال صحیح است. با وجود این آموزنده است که ادراک و تلقی خود را از معبد آتنی پارتنون^۵ در برابر تلقی ما در قبال قصر الحمراء قرار دهیم. بسیاری از مردمی که هر دو دنیا را می‌ستایند خواهند گفت که آنها در پارتنون بنای زیبایی را میبینند که در عین حال تجلی روح یونانی

است در حالیکه الحمرا برای آنها قصری است که دارای زیبایی ذاتی است بدون آنکه به تمدنی که آنرا بوجود آورد ارتباطی داشته باشد. مقابله این دو تلقی ازدو بنا شایسته ملاحظه دقیقتری است. این طبیعی است که تحسین و درك ما از تمدن یونانی بیشتر و بزرگتر از تحسین و درك ما از تمدن اسلامی باشد. تمدن یونانی - یا قسمتی از آن - بخشی از میراث فرهنگی عمومی ماست و بخشی از سنت فرهنگی است که ما بدان وارد میشویم و لکن تمدن اسلامی با وجود تمام خدمتی که بتمدن اروپائی کرده است برای ما اساساً چیزی بیگانه است و دشمنی است که حتی در لحظه تحسین نیز باید از آن هراسید. «چهره» ای که ما از اسلام به ارث برده ایم در قرن دوازدهم و سیزدهم و تحت تسلط این هراس از مسلمین تصویر شده است و حتی هم اکنون نیز فقط معدودی از اروپائیان میتوانند اسلام را با بیطرفی مورد توجه قرار دهند. با وجود این آیا تحسین ما از يك شیء زیبا باید تحت تأثیر جهل و عدم درك فرهنگی که آنرا بوجود آورده است باشد؟ برعکس، آیا ممکن نیست که تحسین و درك ما از يك شیء زیبا راهی برای درك و تحسین يك فرهنگ بیگانه بدست دهد؟ آیا، حتی ممکن نیست که زیبایی يك شیء معیار و مقیاس يك فرهنگ و عامل اعتبار آن فرهنگ باشد؟ آیا نباید فرهنگ اسپانیای اسلامی بعلاوه وجود بناهای زیبای مسجد اعظم قرطبه و الحمرای غرناطه فرهنگ عظیمی باشد؟

این نکته را میتوان گسترش داد. بین معبد پارتنون و الحمرا يك اختلاف آشکار وجود دارد. هنگامیکه ما پارتنون را تحسین میکنیم، این تحسین بیشتر با ملاحظه بنا از خارج صورت میگیرد در حالیکه الحمرا را فقط میتوان از درون آن تحسین کرد. این موضوع ربطی به مقابله هدفهای دینی و غیردینی ندارد اگرچه که شکوه مسجد اعظم قرطبه نیز

بیشتر درونی است. علاوه بر این گفته شده است که ستونهای ظریف الحمراء و بنای سنگین و پراز تزییناتی که بر این ستونها قرار دارد بیانگر فرود ارزشها و اعتبارات ابدی از فضای ملکوتی است درحالیکه سایر بناها کوشش بشر را در برپا ساختن و دست یافتن به ملکوت آسمانها نشان میدهند. اکنون باید گفت که نظراتی از این قبیل را میتوان بسیاریافت و آنرا تفصیلاً توجیه کرد و شك نیست که پاره‌ای از این نظرات و توجیهات بیشتر از دیگران مورد قبول قرار خواهند گرفت. بهر حال، حتی بهترین این نظرات و توجیهات نیز الزاماً تا حدود زیادی ناکافی خواهد بود زیرا تحسین زیبایی را هیچگاه نمیتوان بایان استدراکی عرضه کرد. با وجود این، هرگاه در نظر بالا اندکی از ذات و جوهر زیبایی مورد تحسین وجود داشته باشد، در اینصورت بشری که با ستهائی اروپائی غربی میزید و در زیبایی قصر الحمراء چیزی مییابد که تارهای وجود درونی او را به ارتعاش درمیآورد به ارزش درونی والای این تجلی اسپانیای اسلامی معترف میشود و مفتاحی برای درك عمیقتر تمامی فرهنگ اسپانیای اسلامی بدست میآورد.



راههای عمده بازرگانی و محصولات اسپانیا در قرون میانه

فهرست نام جایها

باداجوز ، بداجوز ۴۵ ، ۱۰۷ ، ۱۱۰ .	آرل ۲۴
۱۱۵	آستورگا ۱۴
بارسلون (برشلونه) ۳۹ ، ۴۷	آستوریاس ، آستوریه ۱۴ ، ۲۶ ، ۳۸ ،
بیشتر (بویاسترو) ۴۱ ، ۴۵	۲۰۳ ، ۴۳
بجایه ۱۲۲	آلارکوس ۱۲۶
برقه ، سیرنائیکا ۶	آلدو ۱۱۶
بغداد ۸۳	آلسیره ۱۳۳
بلنسیه ۱۰۹ ، ۱۱۷ ، ۱۵۲	آوینیون ۲۴
بنبلونه ۱۵ ، ۲۳ ، ۴۲	
بوردو ۲۳	اراغون ۱۷۷ ، ۱۷۹
بیزنطه ۱ ، ۶ ، ۸۸	اسبجه ۱۳
پلایو ۲۶	اشیلیه ۱۴ ، ۲۳ ، ۴۱ ، ۶۲ ، ۱۰۸ ،
پنجاب ۱۷ ، ۱۹۲	۱۰۹ ، ۱۶۱ ، ۱۷۱ ، ۱۷۴ ،
پواتیه ۲۴	۲۰۷ ، ۱۹۴
پیرنه ۱۵ ، ۳۸ ، ۱۲۶	اقیانوس اطلس ۶ ، ۱۹۷
تارا کوتسیس ۸ ، ۱۱	الجزایر ۱۸۳
تاراگونه ۱۵	الجزیره ۶ ، ۷ ، ۱۳ ، ۵۲ ، ۹۵ ،
تاگوس ۱۴	۱۱۵ ، ۱۲۴
تالاوره ۱۴	المریه ۱۰۹ ، ۱۷۰ ، ۱۷۸ ،
تطيله ۳۰	الویره ۱۵
تلمسان ۱۲۳	اوتن ۲۳
تن ملال (تامل) ۱۲۳	ایران ۲ ، ۶۲ ، ۲۰۲

شلمنقه ۴۶	تور ۲۵، ۲۴، ۲۳
صقلیه ۱۳۳، ۱۲۲	تولوز ۲۳
ضمرة ۵۲	تونس ۵۶، ۵۲، ۳۹، ۲۱، ۷، ۶
طرابلس غرب ۶	جبل الطارق ۳۲، ۱۴، ۱۲، ۱۱
طرطوشه ۱۰۹	۱۷۷، ۳۴
طریفه ۱۷۵، ۱۲	جثیوه ۱۵۸، ۱۵۳
طلیطله (تولدو) ۲۲، ۱۴، ۱۳، ۱۲	جیان ۱۷۵، ۱۷۴
۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۷، ۴۵، ۳۷	خرونه ۱۵
۱۶۱، ۱۲۵، ۱۱۲، ۱۱۱	دمشق ۲۹، ۲۷، ۲۴، ۲۱، ۱۷، ۶
۲۰۵، ۱۷۹	رصافه ۸۳، ۸۲
طنجه ۲۹، ۱۲	رون (دره) ۲۴، ۲۳
عثمانی، ترکیه ۱۸۳، ۱۸۲	رونده ۱۷۸، ۱۷۵
عراق ۱۹۹، ۶۲، ۴، ۲	رونس وال ۲۳
عربستان ۴۰۱	ریوبارباته ۱۳
الغرب ۱۷۰	زلاقه ۱۱۵، ۱۱۱
غرفاطه ۱۷۴، ۱۶۴، ۱۳۱، ۱۰۸	سائون (رودخانه) ۲۳
۱۹۳، ۱۸۱، ۱۷۸، ۱۷۷	سائارم، قلعه ۱۲۵
۲۰۹، ۱۹۶، ۱۹۵	سپته، سپته ۱۵۹، ۳۰، ۱۱
فاس ۱۷۱، ۱۶۳، ۱۵۹، ۹۹	سپتیمانیا ۸
فرانسه ۴۸	سجلماسه ۱۱۴، ۵۲
قرطاجنه ۶	سرقسطه ۴۵، ۴۱، ۳۸، ۱۴، ۱۳
قرطبه ۳۷، ۳۲، ۳۰، ۲۲، ۱۳	۱۳۰، ۱۱۰، ۱۰۷
۲۰۵، ۱۰۹، ۹۳، ۷۶، ۶۶	سمرقند ۱۹۷، ۲
قشتال ۱۳۰، ۱۲۶، ۹۸، ۵۳	سند ۲
۱۷۴ تا ۱۷۹	سنگال ۱۱۳، ۱۱۲
قیروان ۱۱۳، ۴۲، ۲۹، ۲۲، ۲۱، ۶	سوریه ۳۴، ۳۱، ۲۹، ۵، ۴، ۱
	۱۹۹، ۱۵۲، ۹۱
	سیمانکاس ۴۶

مضموده ۱۲۸	کارکاسون ۲۳
مکه ۱۷۰، ۱۸	کبرا ۱۴۳، ۸۸
مورسیه ۱۹، ۱۵	کوا دونا ۲۶
مورقه (مایورکا) ۱۵۵	گوادیکس ۱۶۴
موریتانیا ۱۱۲	لورقه ۱۱۶
المهدیه ۱۲۴	لیسبون ۱۵۷
ناربین ۲۵، ۲۴، ۲۲، ۱۵، ۱۴	لئون ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۱۴
ناوار ۵۳، ۴۷، ۴۵، ۴۲	۱۳۰، ۱۲۶، ۹۸، ۵۳، ۴۷
نوادا ۱۸۵	مالقه ۱۷۸، ۱۰۸، ۱۵
نیله ۱۵۵	مدینه ۳
وادى الكبير ۱۷۴، ۱۰۸، ۳۷، ۳۱	مدینه الزاهره ۹۷
والا دولید ۱۹۰، ۴۶	مدینه الزهرا ۹۷، ۹۰، ۶۶
وین ۱۸۲	مراکش ۵۲، ۳۹، ۱۷، ۶
هند شرقی ۱۹۷	مریده ۴۱، ۱۴
	مصر ۱۵۲، ۵۶، ۶، ۵، ۱

فهرست نام اشخاص ، سلسله‌ها ، کتابها و غیره

ابن حزم ۶۱، ۷۵، ۷۶، ۱۳۲، ۱۳۶،
 ۱۳۸، ۱۵۳ تا ۱۵۶، ۱۹۱، ۲۰۵
 ابن حصون ۴۱، ۴۲، ۴۴، ۴۵
 ابن حمدی ۱۳۳
 ابن حیان ۱۶۱
 ابن الخطیب ۱۸۵
 ابن خفاجه ۱۳۳، ۱۳۶، ۱۳۹
 ابن خلدون ۱۶۲
 ابن رشد ۱۶۵ تا ۱۶۸
 ابن الرومی ۱۳۸
 ابن زمرک ۱۸۶
 ابن زیدون ۱۳۲، ۱۴۷
 ابن سعیدالمغربی ۱۸۴
 ابن سناءالملک ۱۴۲
 ابن سیدا ۱۴۵
 ابن سینا ۱۵۱
 ابن طفیل ۱۵۱، ۱۶۴، ۱۹۸، ۲۰۸
 ابن عباد روندی ۱۷۱
 ابن عبدالبر ۱۵۶
 ابن عبدربه ۸۴، ۸۵
 ابن عبدوس ۱۴۷
 ابن العربی ۱۶۹، ۲۰۸

آ

آخله ۱۱
 آربری ؛ ای. جی. ۸۱
 آرنولدتوین بی ۴۷
 آریا ۸
 آلفونسو ؛ پدرو ۱۸۸
 آلفونسوی اول ۲۶، ۲۷، ۱۱۸
 آلفونسوی سوم ۴۳
 آلفونسوی ششم ۱۱۰، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷
 آلفونسوی دهم ۱۹۰
 آل قیس ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۲، ۳۵
 آل کلب ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۴

الف

ابن ابی عامر ۹۵، ۹۸، ۹۹، ۱۰۱
 ابن باجه ۱۶۳
 ابن برجان ۱۷۰
 ابن بسام ۱۴۶
 ابن تومرت ۱۲۲، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۶۰
 ۱۶۳
 ابن جبرئیل ۱۸۷
 ابن جلیقی ۴۱، ۴۵

ابويعقوب ، يوسف اول ۱۲۴، ۱۲۵،
۱۶۶

ابويعقوب، يوسف ثاني ۱۲۴، ۱۲۷

ابويوسف، يعقوب ۱۶۰

احمدالراضي ۷۸

احياءالعلوم ۱۶۰

ارجوزه ابن مالك ۱۸۴

اسحق موصلي ۸۳

اشعري ۱۶۰، ۱۶۷

افلاطون ۱۵۰

السيد (السيد) ۱۱۷، ۱۹۰

امالي ۸۴

امريكو كاسترو ۴۳، ۵۲، ۲۰۷

امير تدمير ۱۵، ۱۹

امير محمد اول ۷۶

اميل ۱۵۱

انباذقلس ۷۷

اوتن (نبرد) ۲۳

اودو ۲۳

الاوزاعي ۷۲، ۷۳

ايزابلا ۱۷۷، ۱۸۲، ۲۰۳

ايزيدور ۶۲، ۲۰۱

ب

بارون دسلان ۱۳۹

باقي بن مخلد ۷۵

بديع الزمان همداني ۱۴۷، ۱۴۸

بلج ۳۰، ۳۱، ۳۴

ابن العريف ۱۷۰

ابن عمار ۱۳۳

ابن قتيبه ۸۵، ۹۳

ابن قزمان ۱۴۳، ۱۴۴

ابن الكناني ۱۵۰

ابن مالك ۱۸۴

ابن مرداش ۱۲۴

ابن مسره ۷۶، ۱۶۲، ۱۷۰

ابن المعتز ۱۴۲

ابن المقفع ۱۴۹

ابن هاني ۸۵

ابن ياسين الجزولي ۱۱۳

ابوبكر بن عمر صنهاجي ۱۱۴

ابوبكر طرطوشي ۱۴۵

ابوبكر محمد بن زهر ۱۴۳

ابو تمام ۹۳

ابوجعفر المقتدر ۱۷۲

ابوالحسن الانطاكي ۹۳

ابو حيان ۱۸۴

ابوعامر بن شهيد ۱۳۹، ۱۵۰

ابوالعباس الشريشي ۱۴۸

ابوالعباس مرسى ۱۷۱

ابوعبدالله نصرى ۱۷۸

ابوالغنايه ۸۰

ابوالعلاء معرى ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰

ابوعلى القالى ۸۴، ۹۳، ۱۴۴

ابوعمران الفاسى ۱۱۳، ۱۱۴

ابومدين تلمسانى ۱۷۱

ابونواس ۸۰، ۱۴۲

ابوالوليد الحميرى ۱۴۵

جغفرالمصنفی ۹۵، ۹۶
 الجغفریه ۱۷۲
 جوده بن سلیمان ۱۸۸
 جهور ۱۰۹
 جیمس کمپوستلانی ۴۳
 چارچوب وشالوده تاریخ اسپانیا ۴۳

ح

حاجب ۶۵
 حریری بصری ۱۴۸
 الحکم اول ۳۳، ۳۷، ۶۶
 الحکم دوم ۴۴، ۵۳، ۵۴، ۶۵، ۶۷
 ۷۷، ۹۱، ۹۳، ۹۶، ۱۵۲
 الحمراء ۱۷۶، ۱۸۵، ۱۹۶، ۲۰۸
 ۲۰۹، ۲۱۰
 حمودیه ۱۰۰، ۱۰۸
 الحمیدی ۱۵۸
 حی بن یقظان ۱۵۱، ۱۸۹، ۲۰۸

خ

خانام المنرا ۱۸۸
 خاхам جوئل ۱۸۸
 الخوشتی ۷۸
 خیمنز دوسیس نروس ۱۸۱

د

داودالاصفہانی ۷۲، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۵۴
 دسلان، بارون مک گوکین ۱۳۹
 دکامرون ۱۸۸
 دوزی ۲۸، ۱۱۹
 دون کیشوت ۱۸۸
 دیاز دوویوار؛ رودریگو ۱۱۰

البلوطی، المنذر بن سعید ۷۶
 بلوهر و بوذاسف (داستان-) ۱۸۹
 بنی امیه ۱۸، ۲۸، ۳۱، ۳۲، ۳۴، ۵۴
 ۶۰، ۷۱، ۱۰۳، ۱۹۸، ۱۹۹

بنی زیری ۱۰۸
 بنی عباس ۱۸، ۳۳، ۳۴، ۴۲، ۵۳، ۷۱
 ۱۰۳، ۱۹۸، ۱۹۹
 بودا ۱۸۹

پ

پارتون ۲۰۸
 پالاسیوس؛ میگوئل آسین ۱۷۰
 پدرو آلفونسو ۱۸۸
 پرز؛ هانری ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۵۰
 پرونسال؛ لوی ۲۸، ۵۶، ۹۴، ۱۶۱

ت

تاریخ طبری ۷۸
 تجیبیه ۴۱، ۴۵
 تراس، هانری ۹۱، ۱۹۴
 ترمدا ۱۸۹
 التوابع والزوابع ۱۵۰
 توین بی، آرنولد ۴۷
 تهافه التهافه ۱۶۷
 تهافه الفلاسفه ۱۶۷

ج، چ

جاحظ ۷۶، ۹۳، ۱۴۶
 الجامیادوس (الجامع) ۱۸۳، ۱۸۶
 جان کاپوائی ۱۸۸
 جندل الحمار ۱۸۹

الشقندی ۱۴۶	ذ
شیعه ، شیعی ۱۲۸، ۱۰۷، ۵۰	ذخیرة ابن بسام ۱۴۶
ص	ذمی ۴، ۱۹، ۲۰، ۲۷
صبیح (شاهزاده خانم) ۹۶	ر
صعصعه ۷۳	الرازی ۱۳۷
مقالیه ۶۴، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۸	رامیروی دوم ۴۶
منهاجه ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۲۱	رقم الحفل فی نظم الدول ۱۸۵
ط	روجر دوم ۱۲۴
طارق بن زیاد ۱۲، ۱۳، ۱۴، ۱۵	رودریک ۱۱، ۱۲
طوارق ۱۱۳	رودریگو دیاز دو ویوار ۱۱۰
طوق الحمامه ۱۳۲، ۱۳۶، ۱۴۵، ۱۵۳	روزتال ، فرانس ۱۶۲
ع	ریرا ۱۹۰
عامری (المنصور، المظفر) ۱۵۳	ز
عامریه ۱۰۰، ۱۰۶، ۱۰۹	زریاب ۸۳، ۹۲
عبادیه ۱۰۹	الزهرا ۱۴۶
عبدالرحمن (المأمون) ۹۵	س
عبدالرحمن اول ۳۳، ۳۴، ۳۶، ۳۷	ساسانی ۲
۸۲، ۸۳، ۸۹	ساتتاماریا ۱۹۲
عبدالرحمن دوم ۳۳، ۳۹، ۴۰	ساتیباگو ۲۰۴
عبدالرحمن سوم ۴۲، ۴۴ تا ۴۷، ۴۹ تا	سراج الملوك ۱۴۵
۵۴، ۶۴، ۶۵، ۷۸، ۹۱، ۹۲، ۱۰۱	سركامون ۱۹۲
۱۵۲	سن توماس ۱۶۷
عبدالرحمن النافقی ۲۳	سیس نروس؛ خیمنز دو ۱۸۱
عبدالغزیز بن موسی بن نصیر ۱۵	ش
عبدالله اموی ۴۰، ۴۳	شاذلیه ۱۷۱
عبدالملك المظفر ۹۵، ۹۷، ۹۹	شارل مارتل ۲۳، ۲۴، ۲۵
عبدالمؤمن ۱۲۲ تا ۱۲۵	شارلمانی ۳۸
عبیدالله فاطمی ۵۰	شعوبیه ۶۲
العنقی ۷۴	

غریب ۹۳	گ
عقد الفرید ۸۵۰۸۴	گارسیا فرناندر ۱۹۱
عمر (خلیفه دوم) ۱	گارسیا گومز ۱۴۳
عیسی بن دینار ۷۴	گالسیین ما ۲۶
عیسی بن مریم (ع) ۶۱	گلدزیه؛ ایگناز ۶۲
عیون الاخبار ۸۵	گراسین ۱۸۹
	گیوم نهم ۱۹۱، ۱۹۲
غ	ل
غالب ۹۷، ۵۲	لزو میات ۱۴۸
غزالی ۱۶۷، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۰	لوسین ۱۵۰
ف	لوی پرونسال ۱۶۱، ۹۴، ۵۶، ۲۸
فاطمیون ۶۸، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۴	لوئی ماسینیون ۸۷
فتح بن خاقان ۱۴۶	م
فرانس روزقتال ۱۶۲	مارتل؛ شارل ۲۵، ۲۴، ۲۳
فردیناند دوم ۲۰۳، ۱۸۰، ۱۷۷	مارکابرو ۱۹۲
فردیناند سوم ۱۳۱	ماریشیه ۱۷۶
فرناندر؛ گارسیا (غریبه) ۱۹۱	متنبی ۱۳۸، ۸۱
فوتون اراغونی ۱۴	محمد اول اموی ۹۳، ۴۰
ق	محمد بن عبدالله (ص) ۵۰، ۱۷، ۴، ۳، ۲
قاضی عیاد ۱۰۹	۱۸۹، ۱۵۶، ۱۰۳، ۷۰
قاضی عیاض ۱۵۹، ۱۵۸	محمد بن یوسف نصری ۱۳۱
القالی؛ ابوعلی ۱۴۴، ۹۳، ۸۴	محمد التیمی ۱۴۸
قریش ۱۸	محمد مزالی ۱۸۵
القصر ۱۹۴	محمد الناصر ۱۲۴
ک	محمد وسعدا ۱۵۰
کاسترو، امریکو ۲۰۷، ۵۲، ۴۳	مدجن ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۹۳ تا ۱۹۵، ۲۰۵
کلام ارسطویی ۱۶۶	المرا بطون ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۵، ۱۱۷
کلیله و دمنه ۱۸۸	۱۱۸، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۳، ۱۲۸
کنت جولیان ۱۲، ۱۱۰، ۷	۱۲۹، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۳، ۱۶۷
	۱۶۹، ۱۷۱ تا ۱۷۳، ۱۹۹ تا ۲۰۲

نصريه ۱۷۶، ۱۷۴، ۱۳۱	مسالم ۳۵
و	مستعرب (مضرب) ۳۶، ۴۲، ۶۳، ۶۴
والادوليد ۱۹۰	۲۰۱، ۱۴۰
ولاده (شاهزاده خانم) ۱۳۲	المظفر عامري ۱۵۳
وي تيزا ۱۰۰	المعتضد (عبادي) ۱۳۳، ۱۰۹
ويزيكوت ۸، ۹، ۱۳، ۱۴، ۱۶، ۲۲، ۵۵	المعتمد ۱۰۹، ۱۱۵، ۱۱۷، ۱۳۳، ۱۳۹
۵۶، ۶۱، ۶۸، ۸۹، ۹۰	المعز (فاطمي) ۸۵، ۵۳
ه	مقامات حريري ۱۴۸
هانري پرز ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۵۰	مقامات همداني ۱۴۷
هانري تراس ۹۱، ۱۹۴	مقدمه ابن خلدون ۱۶۲
هزارويكش ۱۸۹	المقري ۱۸۷
هشام اول ۳۳	منذربن سعيد البلوطي ۷۶
هشام دوم ۹۵	المنصور عامري ۱۵۳
هنتانه ۱۲۲	الموحدون ۱۲۰ تا ۱۲۳، ۱۲۷، ۱۲۹
هواسكا ۶۲	۱۶۰، ۱۷۱ تا ۱۷۳، ۱۹۹، ۲۰۰
ي	۲۰۲
يحيى بن ابراهيم ۱۱۳	موسى بن موسى الفاسي ۴۰، ۴۱، ۴۲
يحيى بن يحيى ۷۴	موسى بن نصير ۱۲۰، ۱۳۰، ۱۴۰، ۱۵۰
يوسف بن الشيخ ۱۴۵	مولدون ۳۵، ۴۱، ۴۹، ۶۱، ۶۳، ۱۴۰
يوسف بن تاشفين ۱۱۴ تا ۱۱۷، ۱۱۹	مهدى - مهدويت ۵۱، ۵۹، ۱۲۸، ۱۲۹
يوسف بن عبدالرحمن ۲۲	ميكوئل پالاسيوس ۱۷۰
يوم النفس ۳۷	ن
يهود ۴، ۱۰، ۱۱، ۱۹، ۶۴	نساري ۴

اسیابا سرزمینی است که چندی باینگاه
تمدن بارور اسلام بوده است و دانشمندان نام
آوردی چون « ابن خزم اندلسی » و « ابن رشد
فرطی » و « ابن بسلام » و ... از این خطه
برخاسته اند . آثاری که هم اکنون در سرتاسر
اندلس از دوران استقرار اسلام بر جای استوار
است گویای تمدنی درخشان می باشد .

کتاب حاضر تاریخ اسیابای اسلامی را از
آن زمان که به دست سرداران نام آوردی چون
طوفان بن زیاد فتح شد تا زمانی که بر اثر ضعف
و پراکندگی ، دشمن بر آنان غلبه یافت و خودی
فرسیم کرده و رمزار نظام و راز انعطاف حکومت
اسلامی اسیابا را نشان داده است و همین رنگ
تجربه تاریخی برای جهان اسلام است .